Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

Nr. 6 | Gotha, 16. März 1929 | 43. Jahrgang

Inhalt: Das Meisterstück der Gnade [Sp. 257] — Der Europäer unter den fremden Rassen. Erste Hälfte [Sp. 258] — Sabbath und Woche. Schluß [Sp. 265] — Die christliche Erlösung und die Theologie. Zum zweiten deutschen Theologentag [Sp. 270] — Noch eine Stimme zum Theologentag [Sp. 273] — Barthiana III (Dörries, Bohlin, Burgdorf) [Sp. 274] — Kirchliche Neugliederung Deutschlands [Sp. 278] — Friedrich Naumanns Langenberger Zeit. Schluß [Sp. 283] — Walter von Molos Lutherbuch [Sp. 288] — Das Unsägliche und die Sprache: 2 James Joyce; 3. Paula Schlier [Sp. 290] — Glaesers „Jahrgang 1902" [Sp. 297] — Bücher und Schriften: Hofprediger Stoecker und die christlichsoziale Bewegung (Frank); Friedrich Wilhelm Dörpfeld (Carnap-Dörpfeld) [Sp. 299] — Vom römischen Katholizismus der Gegenwart: Vorgeschichte des Lateranvertrags [Sp. 300] — Wöchentliche Chronik [Sp. 304] — Verschiedenes: Zum Ehebegriff des römischen Rechts; Zum Sprachgebrauch Johannes Müllers; Für Realschüler, die Theologie studieren wollen; Zum Versammlungskalender [Sp. 305] — Versammlungskalender [Sp. 306] — Anzeigen

Das Meisterstück der Gnade

... ich will euch erquicken. Matth. 11, 28

Die Not ist groß. Schwer kämpft der Mensch. Wenn er kämpft. Ursache hat er zu kämpfen. Wenn du die Zeitung liesest, wohin dein Auge blickt: Unglück. Wie kommst du eigentlich darüber hinweg? — Wir haben da ein Jedes seine Methode. Müssen sie haben. Wir können uns nicht einfach an diesen Nachrichtendienst verloren geben. Wir können doch, wenn wir das alles am frühen Morgen lasen, nun nicht in unsern Tag hinein gehen, als wäre es uns widerfahren! Aber tun, als ob nichts geschehen wäre? Als ob wir von all dem Furchtbaren nichts wüßten? Wird nicht der, von dessen Unglück ich erfahre, dadurch, daß ich davon erfahre, mein Nächster? — Wiederum, wenn ich das alles auf mich wirken lasse, wo soll ich hin?

Die Verwirrung ist groß. Es soll Leute geben, die sich auf die Unglücksnachrichten stürzen. Leute, denen dies das Interessanteste, das Liebste ist, die geistig davon leben, nicht müde werden es weiterzusagen und sich darüber mit dem Nachbar zu unterhalten. Es muß etwas Menschliches daran sein. Allzumenschliches. Unmenschliches? Für unsereinen schwer zu verstehen. Aber wie gesagt, ein Jedes hat seine Methode, muß sie haben, um über all das Schreckliche um uns her hinwegzukommen. Ich für mein Teil, das zu bekennen, lese von der ganzen Zeitung eben diese Unglücksnachrichten *nicht*, nur daß ich einen Blick darauf werfe, ob wohl befreundete oder bekannte Personen davon betroffen seien — immer mit einer gewissen Angst — das muß man doch wissen. ...

Im Übrigen: wer einmal im Leben drin steht, offenen Sinnes und selbst schon erfahren, der rechnet, weltanschauungsmäßig, als denkender Mensch, mit der Tatsache der Not. Er weiß: Not ist notwendig.

Dabei tritt alles Unglück zwiespältig in die Erscheinung. Entweder ist es Naturkatastrophe, unmittelbares Schicksal. Oder Menschenwerk ist dazwischen: Schwäche, Fahrlässigkeit, Verblendung, böse Absicht. Scheinbar unendlich verschiedene Tatbestände. Man könnte für jenen Gott, für diesen die Menschen verantwortlich machen. Im Effekt, auf das Schreckliche gesehen, beides doch erstaunlich verwandt. Ist nicht der Menschen Irrtum und Bosheit auch Natur? Und Gott für Alles verantwortlich?

Wir wollen hier nicht die Rätsel der Theodizee lösen. Vermutlich könnten wir es nicht.

Aber auf das Bollwerk der Gnade, das sie wider diese Not unter uns aufgerichtet hat, müssen wir Christen immer wieder hinschauen. Das ist Jesus der Gekreuzigte.

Mitten in die Not meines Daseins hat mir Gott einen Gesellen geschickt, einen Freund, einen Heiland. Was dieser mir sonst ist, durch alles was er gesagt, was er getan hat, das ist etwas Großes. Aber wie er nun in Leiden und Tod geht, wie er damit dem allen einen Sinn gibt — das ist das Meisterstück der Gnade.

Obgleich Menschen ihn verfolgten, verrieten, richteten, töteten — wer denkt eigentlich bei Jesu Passion viel an diese Menschen? wer interessiert sich für sie? sie sind so unendlich gleichgültig neben dem, was geschieht. Fast ists mehr eine Naturkatastrophe. „Die Sonne verlor ihren Schein." Was sich da begibt, hebt uns hinauf in eine andre Dimension. Die Not aller Menschen und Zeiten, die Sünde aller Menschen und Zeiten kommt zuhauf und wird seine Dornenkrone. Und eine unbeschreibliche Macht (die das Dogma vergeblich versucht zu beschreiben) überwindender Güte geht von dem Gekreuzigten aus. Mit uns leidend — für uns leidend — („dieser aber hat nichts Ungeschicktes getan" — „er hat uns allen wohlgetan. Sonst hat mein Jesus nichts getan") so gibt er allem Leiden einen neuen Sinn: ja nun bekommt das Leiden überhaupt erst einen Sinn. Nicht, daß es nun nichts mehr nachzudenken gäbe, zu begreifen, zu erfahren, aber das Nachdenken hat jetzt einen ganz andern Ausgangspunkt, einen andern Halt.

Ich will hier bei dir stehen —
Verachte mich doch nicht!

Nein, das tut er nicht. Das tut er nicht. R

Der Europäer unter den fremden Rassen

Die Rassenfrage ist heute besonders brennend geworden. Zwar hört man, daß die Kolonialzeit vorüber sei. Ich möchte diesen Gedanken auch nicht ohne Weiteres von der Hand weisen*). Völkerwanderung und Kreuzzüge nahmen auch einmal ein Ende. Sie hatten Jahrhunderte gedauert, und es mag damals schwer gefallen sein, an ihr Aufhören zu glauben. Fast Jedermann in Europa weiß wohl etwas davon, wie es von Befreiungsbestrebungen in Indien, in China und unter allen Islamvölkern von Indonesien über Syrien, Ägypten bis Marokko gärt. Selbst die Rasse, die man vor allem noch als Kolonisationsobjekt ansieht, die schwarze, zeigt Züge, die das unaufhaltsame Werden von etwas Neuem verraten. Ich las den Brief eines deutschen Missionsinspektors, in dem dieser schrieb, daß „in Afrika die Rassenfrage immer brennender wird und die Mission in gewisser Weise dazu beiträgt. Denn sie hilft durch ihre Unterweisung mit, daß die Eingeborenen sich ihrer selbst bewußt werden; sie gibt ihnen die Waffen zum Kampf in die Hand. Dieser Kampf wird aber mit der Niederlage der Weißen enden. Ein friedlicher Ausgang ist nicht zu erwarten. So steht die Mission gewissermaßen in einem tragischen Konflikt." Ich

*) Vgl. des Verfassers Beitrag in CW 1928, 4, 172 ff.: „Soll unsere Mission sich für deutsche Kolonialerwerbungen einsetzen?"

würde Bedenken tragen, so zu reden. Aber die Worte zeigen, wie Männer, die etwas mehr von den Verhältnissen wissen, sie ansehen.

Dazu kommt, daß heute alle farbigen Rassen in Verbindung untereinander, im gemeinsamen Gegensatze zu den Weißen stehen. Viel hat dazu der Brüsseler Kongreß gegen koloniale Unterdrückung, Februar 1927, beigetragen*). Und es gibt eine Großmacht, teils in Europa, teils in Asien gelegen, Völker verschiedener Rassen umfassend, zu der sich die Rassen wenden, die sich unterdrückt und ausgebeutet fühlen. Aus dem Munde der einflußreichsten Negerführer Nordamerikas weiß ich, daß sie monatelang in Sowjet-Rußland waren und dort u. a. mit 50 chinesischen Generälen zusammentrafen. Als wir 1920 in Indien kriegsgefangen waren, befanden sich in unserem Gefangnenlager schließlich mehr Bolschewiken als Deutsche und Österreicher. Es waren Russen und Franzosen, Serben und Dänen, die als bolschewistische Agenten durch die Gebiete Innerasiens gezogen und in Persien, Indien und anderswo von den Engländern aufgegriffen waren. Auf der Rückreise von England fuhr ich zusammen mit einem osteuropäischen Studenten, der von der russisch-rumänischen Grenze stammte und in England studiert hatte. Wir sprachen vom Studium an ausländischen Universitäten, und ich erwähnte, daß ich ganz außerordentlich viele asiatische Studenten auf den amerikanischen Hochschulen gefunden habe, viel mehr als in England. Da erwiderte er: „Aber die allermeisten von ihnen gehen nach Rußland!" In England traf ich eines Abends auf dem Wege nach Hause eine Gruppe asiatischer und afrikanischer Studenten, die auf mich gewartet hatten, um sich mit mir auszusprechen. Sie frugen mich allerlei über Deutschland, auch über seine Stellung zu Krieg und Frieden. Als wir auf eine neue Kriegsmöglichkeit zu sprechen kamen, sagte sofort ein Araber: „Nun, diesmal wird es anders! Diesmal spielen wir aus Asien und Afrika auch mit!" Auf dem vierten Panafrikanischen Kongreß in New York sagte im August vorigen Jahres ein Führer der amerikanischen Negergewerkschaften: „Die Rassenverachtung ist der Bumerang, der jetzt auf die weiße Rasse zurückschnellt."

2

Das genüge zur Andeutung der gegenwärtigen Lage. Wir fragen deshalb: „Wie beeinflußt die koloniale Rassenschichtung das Innenleben?" Mir liegt daran, daß man mehr Verständnis gewinne für das, was in der Seele eines Kolonialeuropäers vor sich geht.

Kolonisation, wie die weiße Rasse sie bisher übt, bedeutet immer eine Rassenschichtung. Hassert sagt: „Kolonisieren heißt: Das Kolonialland mit seinen Gütern und seinen Einwohnern für den wirtschaftlichen Gewinn des Mutterlandes nutzbar zu machen." Ähnlich spricht sich Fischer aus: „Afrika kolonisieren bedeutet, die Afrikaner an die Arbeit kriegen." Das Völkerbundsstatut erklärt demgegenüber: „Die Wohlfahrt und die Aufwärtsentwicklung jener rückständigen Völker, die sich noch nicht selbst verwalten können, bedeutet eine heilige Verantwortung für die Zivilisation." Diese Worte klingen sehr verschieden. Vielleicht mag auch die innere Einstellung, aus der heraus sie gesprochen sind, sehr verschieden sein. Die Praxis ist aber nicht so verschieden. Der brutale Mensch ist auch ein Mensch, und der humane Mensch ist auch nur ein Mensch. Und die Verhältnisse reden ein sehr gewichtiges Wort mit.

Die Kolonisation, wie sie geübt wird, schafft eine Schichtung nach der Hautfarbe. In Europa findet eine Schichtung nach dem Besitz oder nach der Stellung des Vaters oder nach der Schulbildung oder auch nach dem Können statt. Im Kolonialgebiet geht die Schichtung der Menschen vor allem erst einmal nach der Hautfarbe. Der Weiße gehört zur Herrenschicht, auch wenn er nicht wohlhabend, nicht geschult, nicht Sohn eines angesehenen Mannes, auch wenn er sittlich sehr tief gesunken ist. Mit dem Gedanken der Überlegenheit des Weißen über die „rückständigen, zur Selbstverwaltung nicht fähigen Völker" sucht man die Kolonialherrschaft sittlich zu rechtfertigen. Die unter Führung von Simons nach Indien gesandte Kommission soll untersuchen, ob die Inder in bestimmten Beziehungen etwa nun fähiger geworden sind.

Die Rassenschichtung geht durch alle Lebensgebiete, durch Eisenbahnen und Kirchen, Hospitäler und Schulen, Parlamente und Gefängnisse. Um sie für Menschen, die nicht in Kolonialgebieten gelebt haben, anschaulich zu machen, will ich ein paar Beispiele bringen aus Ländern, in denen ich selbst gewohnt habe oder zu denen ich besonders enge Beziehungen habe. Natürlich treffen nicht alle Einzelzüge auf alle Kolonialländer gleichmäßig zu.

Eisenbahnen: Es ist weitbekannt, daß Gandhi in Südafrika gewaltsam aus dem Zuge entfernt wurde, weil dieser Farbige, der Angehörige der rückständigen, tieferstehenden Rasse nicht mit einem Weißen fahren durfte. Auch heute noch darf der farbige Akademiker oder der Häuptling in Südafrika sich nicht neben irgendeinen, vielleicht tiefstehenden Weißen setzen.

Kirchen. Soweit es sich nicht um katholische Kirchen*) handelt, sind auch diese vielfach scharf geschieden in solche für Farbige und andere für Weiße, auch dort, wo beide Rassen dieselbe Sprache sprechen wie in den Südstaaten von Nordamerika. Der englische Arzt Norman Leys, der lange in Ost- und Südafrika gelebt hat, schreibt in seinem Buche „Kenya" S. 282 f.: „Die Kirche in Ostafrika bietet keine Bruderschaft. Sie verlangt nicht einmal von ihren Mitgliedern den Versuch. Sie tritt nach Meinung der Eingeborenen und vieler Missionare für die bestehende Ordnung ein, die auf Rassen- und Klassenunterschiede anstatt auf Bruderschaft gegründet ist. Demgegenüber ist der Islam eine Bruderschaft, zwar eine armselige kümmerliche Bruderschaft, zu schwach für die Regelung der Gesellschaftsordnung, aber eine doch bestehende Bruderschaft." Wenn man das im Auge behält, wird einem um so verständlicher, daß der Islam zweiundzwanzigmal so viel Neuanhänger gewinnen soll wie das Christentum, obwohl letzteres einen ungeheuren Propagandabetrieb unterhält, wie ihn der erstere nicht hat.

Erziehung. Vor wenigen Jahren besuchte eine Kommission bedeutender amerikanischer und europäischer Erzieher Afrika. Ihr Führer Thomas Jesse Jones beginnt seinen Bericht über den Oranje-Freistaat in „Education in Afrika" S. 198 mit den Worten: „Die Regierung dieser Provinz scheint der Erziehung der Eingeborenen praktisch keine Beachtung zu schenken." Zur Steuerzahlung werden anderseits die Eingeborenen beträchtlich herangezogen. In Kenya bezahlt nach Leys S. 17, 215 und 303 die ärmste schwarze Witwe, deren Mann als Träger im Kriege umkam und die keine Pension bezieht, denselben Betrag an direkten Steuern wie der reichste Lord, der Tausende von acres besten Landes für Pfennige erhalten hat und damit einträgliche Bodenspekulation treibt, nämlich 30 Schilling. 1924 brachten die Eingeborenen in Kenya 561 828 Pfund an direkten Steuern auf, die Europäer weniger als 9000 Pfund (Mac Gregor Roß „Kenya from Within" S. 145). Für die Erziehung eines eingeborenen Kindes wurde 1 Schilling ausgegeben, für die eines weißen Kindes 440 Schilling (Leys, S. 358). General Smuts in Südafrika wird von den dortigen Nationalisten als zu Eingeborenen-freundlich bekämpft. Er besuchte eines Tages eine Missionsschule, in der Eingeborene unter Anderem in Lederbereitung und -verarbeitung unterwiesen wurden. Nach der Besichtigung wandte der General sich

*) Siehe CW 1927 Nr. 7 Sp. 338 f.

*) Beispiele für die kirchliche Trennung katholischer Europäer und Nichteuropäer in Kolonialgebieten gibt der katholische Missionsprofessor Aufhauser „Meine Missionsstudienfahrt nach dem fernen Osten". München, Dr. Franz Pfeiffer Verlag. S. 133.

an den Leiter: „Lehren Sie die Eingeborenen nicht zu viel!“ Ein indischer Missionar besuchte eine südafrikanische Mission und wunderte sich dort darüber, daß man keine Eingeborenen zu Handwerkern ausbildete. Als er dem Missionsleiter sein Erstaunen darüber aussprach, antwortete dieser: „Ja, was sollen denn unsere Kinder werden, wenn die Schwarzen alles lernen?“

Arbeit. Der südafrikanische Eingeborene ist durch Gesetz ausgeschlossen von der höher bezahlten „skilled labour“ und der Beschäftigung im Staatsdienste, z. B. an der Eisenbahn. Dies Sperrgesetz ist von den Nationalisten mit Hilfe der weißen Arbeitervertreter von Südafrika durchgebracht. Die amerikanischen Gewerkschaften haben sich lange gegen die Gleichberechtigung der Negerarbeiter gesträubt. In Kenya sind den Eingeborenen die einträglichsten Kulturen verboten (Mac Gregor Roß S. 313). In vielen Kolonien besteht Zwangsarbeit der Eingeborenen, nicht aber untätiger Weißer.

Fürsorge. Die mit Deutschen verheirateten englischen Frauen in Indien forderten, als ihre Männer während des Krieges gefangen gesetzt waren, Mittellosen-Unterstützung und erhielten sie auch von der britischen Regierung Indiens. Die Unterstützung war — auch wir erhielten sie eine Zeitlang — so bemessen, daß man sehr gut davon leben, sich Dienstboten halten und dabei noch sparen konnte. In demselben Indien, das diese Mittel durch Steuern aufbrachte, hungern ständig 70 Millionen Menschen und sterben jährlich annähernd eine Million Hungers.

Bodenbesitz. Vielfach ist der wertvollste Boden für die Weißen reserviert, während die Farbigen auf Lokationen, Reservate, Ghettos zusammengedrängt sind. In Nairobi lebten vor wenigen Jahren auf 2700 acres 2235 Europäer, auf 7 acres 4360 Inder. Die Todesrate der Europäer betrug dort 8,4, die der Inder 16,5, die der Eingeborenen, soweit registriert, 33,5 auf Tausend (Leys, S. 286). Die zwei Millionen Eingeborenen Kenyas besaßen gerade halb so viel Boden wie 2000 Weiße, denen natürlich das beste Ackerland, das beste Weideland und der für Spekulationen wertvollste Grundbesitz gehörten. Die von diesen Ländereien ausgeschlossenen Asiaten — zahlenmäßig mehr als doppelt so stark wie die Europäer — beschweren sich, diese Politik wirke gesundheitlich verwüstend und hemme auch die wirtschaftliche Entwicklung der Kolonie. Große Strecken Koloniallandes mit Bodenschätzen gehören Konzessionsgesellschaften.

Verwaltung. Alle Kolonien, die eine etwas längere Entwicklung hinter sich haben, werden von heftigen Kämpfen um das Wahlrecht durchzogen. Die Inder Nairobis behaupten 66% aller städtischen Ausgaben aufzubringen. Im Stadtparlamente sitzen zwölf gewählte Weiße neben zwei ernannten Indern (Mac Gregor Roß, S. 329).

Wirtschaftsleben. Der schwerste Vorwurf, den die Inder der britischen Regierung machen, ist der, daß sie zu Gunsten der englischen Baumwollindustrie die indische Heimweberei, die Gandhi jetzt wieder zu erwecken sucht, durch Zölle erdrosselt und daß sie dadurch die furchtbaren Hungersnöte heraufbeschworen oder zum mindesten vergrößert habe. Oldham schreibt: Die Inder sagen: Ihr Engländer seid wohl gerechte Richter zwischen uns Indern, wenn eure Interessen nicht im Spiele sind. Aber ist es ebenso, wenn die Interessen Indiens und Großbritanniens rivalisieren? Dann werden im Grunde die unseren immer den euren geopfert!

Recht. China hat gerade die ungleichen Verträge gekündigt. In vielen Kolonialländern besteht Prügelstrafe für die Eingeborenen, nicht für Europäer. Vielfach wird jede Handerhebung eines Eingeborenen gegen einen Weißen, auch wenn sie nicht sein Leben bedrohte, mit Erhängen geahndet. Fehltritte von Europäern werden anders behandelt. Ich lebte längere Zeit mit einem Schweizer zusammen, von dem allgemein bekannt war, daß er willentlich einem Schwarzen den Arm gebrochen hatte. Der Eingeborene hatte müssen hinter ihn treten und den Arm so über seine Schulter legen, daß die Handfläche nach oben zeigte. Dann hatte der Europäer den Arm am Gelenk mit beiden Händen gefaßt und solange und so fest abwärts gerissen, bis er brach. Von einem Deutschen war gleichzeitig bekannt, daß er in Wut einen schwarzen Diener mit Fußtritten so lange mißhandelt hatte, bis der Stiefelabsatz die Bauchdecke aufriß, die Gedärme hervortraten und der Mann starb. Mac Gregor Roß erzählt von einem Engländer, der 1920 einen Eingeborenen um eines kleinen Vergehens willen drei Tage peitschen und anbinden ließ, bis er starb. Der Schwarze, der hatte schlagen müssen, beging Selbstmord. Eine schwangere Frau ließ derselbe Weiße schlagen, bis eine Fehlgeburt eintrat. Zwei anderen Negern legte er Daumenschrauben an. Der Berichterstatter hebt besonders hervor, daß, als der Weiße zu einer gelinden Strafe verurteilt werden sollte, unter den Weißen Unterschriften zu seinen Gunsten gesammelt wurden, daß aber kein Wort der Ablehnung von Ansiedlern oder Missionaren öffentlich laut wurde.

3

Wie eine solche Rassenschichtung auf das Seelenleben der Farbigen wirkt, das beginnt sich zur Zeit allgemein beachtlich zu zeigen. Wichtig aber ist mir, daß wir unser Augenmerk darauf richten, wie diese Rassenschichtung auf das Innenleben des Europäers wirkt, der hineinverflochten wird. An einem Verständnis hierfür scheint es mir weithin zu fehlen.

Ich will wieder möglichst anschauliche Beispiele zu geben versuchen.

Südafrika gehörte vor 200 Jahren der Holländischen Ostindischen Kompagnie. 1716 fragte sie bei den dortigen Ansiedlern an, ob sie lieber die Einfuhr von freien weißen Arbeitern oder von farbigen Sklaven sähen. Nur zwei sprachen sich für weiße Arbeiter aus. Einer von ihnen, von Imhoff, schrieb: „Durch die Einfuhr von Sklaven wird jeder einfache Durchschnittsweiße zu einem vornehmen großen Herrn, der sich lieber bedienen läßt. Überdies sind die meisten Farmer in dieser Kolonie keine wirklichen Farmer, sondern Pflanzungsbesitzer, von denen es viele für eine Schande halten, selbst mit der Hand zu arbeiten.“

Dieselbe Südafrikanerin, die dies berichtet, Sarah Millin, erzählt über die heutige Einstellung: „Wenn ein weißer Südafrikaner an Bord eines Schiffes zum ersten Male in seinem Leben einen Weißen den Fußboden kehren sieht, gerät er außer sich vor Stutzen. Ebenso kann er den Anblick einer weißen Frau beim Aufwischen einer Treppe nicht ertragen. In Südafrika sieht man weiße Männer oder Frauen solche Arbeiten nicht tun. Dort muß ein Weißer sehr, sehr arm sein, wenn er sich nicht einen ‚Kaffern‘ halten sollte.“ (The South Africans, S. 258, 152.)

Im indischen Gefangenenlager kamen wir mit allerlei Menschen zusammen. Den traurigsten Eindruck von allen machten die country-born English ladies, die in Indien geborenen Engländerinnen, die von Klein auf von Ayahs und Boys bedient waren, die immer nur ihren Fuß hingehalten hatten, um sich den Schuh von Tieferstehenden zuknöpfen zu lassen. Den ganzen Vormittag lungerten sie unangezogen mit wüstem Haar herum. Löcher saßen in Kleid und Wäsche, die einmal viel Geld gekostet hatten. Nach einem Anputzen und Umherschlendern zu diesem und jenem kam man wieder heim zum Essen, das der farbige Koch zubereitet hatte. Dabei gab es oft erregte Auseinandersetzungen mit dem Manne, der den teuren Haushalt nicht zu bestreiten wußte. Das geschah in Gegenwart der Kinder, die sonst den Ayahs und Boys überlassen waren. Nach der Siesta brach man bei sinkender Sonne auf zum Gesellschaftsleben, das bis tief in die kühle Nacht hinein dauerte. Die ganze Leerheit einer Unterhaltung mit solcher Dame, der Mangel an Schulung, Weitblick und Wirk-

lichkeitssinn, das traurige Hauswesen einer solchen Hausfrau und Mutter, die nie haushalten gelernt hatte, riefen allgemein nur ein Achselzucken hervor: „Country-born!" Das ist ein Typ.

4

John Woolman spricht an vielen Stellen seines Tagebuches mit tiefem sorgenvollen Mitleid über die Ansiedler in den sklavenhaltenden Südstaaten der heutigen United States. An seine Worte mußte ich sofort denken, als man mich zur Behandlung dieses Themas aufforderte:

Es machte mir viele Gedanken, daß diese Unternehmer die Einfuhr von Sklaven nur deshalb unterstützten, damit sie und ihre Kinder im Stande seien, fast ohne Arbeit zu leben. Ich bemerkte in den südlichen Provinzen eine Zunahme der Laster und des Verderbens infolge dieses Menschenhandels, ja es schien mir, als schwebe ein düsteres Verhängnis über dem Lande. Wenn sich auch einstweilen Viele, die auf diesem Wege gehen, keine Sorge machen, so werden doch die Folgen für ihre Nachkommen recht schwere sein. Ich schreibe dies hier nieder, nicht weil es mir dann und wann so vorkam, sondern weil sich diese Sache in mir ganz festgesetzt hat ... (S. 30).

Gleich nachdem ich diese Provinz betreten hatte, kam eine düstere schmerzliche Gemütsstimmung über mich, wie sie mich jedesmal befiel, wenn mein Geist sich mit diesen Gegenden beschäftigte. ... Ich nahm Gelegenheit, (den Mitreisenden) auf den allgemeinen Unterschied hinzuweisen, der zwischen einem Volke besteht, das mit mäßiger Arbeit seinen Lebensunterhalt gewinnt und seine Kinder in Einfachheit und Arbeitsamkeit erzieht, und solchen Leuten, die Sklaven für sich arbeiten lassen. Er stimmte mir zu und sprach von den unangenehmen Folgen der Nachlässigkeit und Trägheit der Neger, indem er hinzufügte, daß ein freier Arbeiter an einem Tage soviel fertig bringe wie zwei Sklaven. ... Die Sklaven scheinen mir für diejenigen, die sie sich aufladen, eine schwere Last zu sein. Wenn die Weißen weiter dabei bleiben, alle anderen Erwägungen vor der Rücksicht auf ihr äußeres Wohlergehen zurückzusetzen und die Schwarzen nicht wie Mitmenschen zu betrachten, so glaube ich, daß diese Bürde mit der Zeit immer schwerer wird, bis schließlich eine Änderung eintritt, die uns nicht willkommen sein kann. Der Mann gestand, daß er zwar manches Mal über die Lage und die Behandlung der Neger in den Südstaaten nachgedacht habe; schließlich aber habe er sich damit beruhigt, daß das alles nach dem Willen Gottes wohl so sein müsse. ...

In einer ungewöhnlichen inneren Unruhe flehte ich heimlich zum Allerhöchsten: Herr, erbarme dich deiner armen und geängstigten Geschöpfe. Danach fühlte ich mich innerlich freier. ... Von dem Augenblicke an, wo ich den Boden Marylands betreten hatte, war ich in einer traurigen Stimmung gewesen, die zuletzt so zunahm, daß mein Geist von ihr fast überwältigt wurde. Ich sagte mit dem Psalmisten: In meiner Not rief ich zum Herrn. Gott in seiner unendlichen Güte sah meinen Kummer und sandte mir seinen Tröster in die Einsamkeit. Dank sei seinem heiligen Namen! Vom Zustande der Gemeinden gewann ich einen niederschlagenden Eindruck. Das Vorherrschen des Geistes dieser Welt schien in vielen Seelen eine innere Verzweiflung erzeugt zu haben. Statt des Geistes der Sanftmut, der Milde und der himmlischen Weisheit schien ein hitziger und gewalttätiger Geist vorzuherrschen. Aus kleinen anfänglichen Irrtümern werden allmählich große Truggebäude, die sich dann immer mehr festsetzen. Die Geringen berufen sich dann darauf, daß dieser oder jener gute Mann dasselbe tue. Die Aussicht, daß unser Leben in einigen Teilen unseres neu besiedelten Festlandes Amerika wegen unseres Verhaltens gegen die Schwarzen ins Unglück führen müsse, machte mir auf dieser Reise große Sorge. (S. 56 ff.)

Woolman war ein seherischer Mann. Sein Blick tut uns not in der Rassen- und Kolonialfrage.

Während meines Aufenthaltes in Nordamerika habe ich mich immer wieder über die Stellung der Frau in jenem Lande gefreut. Aber einmal sagte mir eine Frau von ihrer Nachbarin: „Ja, sie stammt aus dem Süden, wo man die Neger hat. Sie läßt sich gern bedienen und ihre Arbeit von Anderen machen." Ein ander Mal kehrte ich im Hause eines weißen Schulmannes ein, von wo mich ein angesehener schwarzer Schulmann abholen sollte. Mit meinem weißen Freunde kam ich ins Gespräch über das Verhalten gegenüber den Negern, das mir in Amerika eine besondere Last auf der Seele war. Da begann mein Freund zu seufzen: „Ach ja, es ist sehr schlimm! Meine Frau stammt aus dem Süden, sie behandelt die Neger sehr freundlich, ja sehr freundlich; bei der Arbeit fängt sie auch immer wieder ein Gespräch mit ihnen an. Aber wenn N. N. — er nannte den Namen des schwarzen Schulmannes — zu uns zum Essen käme ... ich wüßte nicht, was sie tun würde!"

Hier in Deutschland war Besuch in unserem Hause. Das kleine Mädchen der Gäste unterhielt sich mit unseren Kindern über allerlei Besuch, der vorher dagewesen war. Unser achtjähriges Töchterchen erzählte, auch aus ihrem Geburtslande Indien sei Besuch dagewesen und der habe sie aufs Knie genommen. Da sagt das andere Kind: „Pfui! Ein Kaffer? Ein Schwarzer?" Ich sah die Mutter an. Sie antwortete: „Das hat sie von ihrem kleinen Vetter aus Südafrika, der gerade vor kurzem mit seinen Eltern zu uns kam. Der sprach immer so!"

In einem guten, feinen deutschen Pfarrhause wächst ein junges Mädchen heran. Dann verheiratet sie sich in die Kolonien. Ich bekomme Briefe von ihr an die heimischen Verwandten zu lesen. Bald klingt durch die Briefe ein Klagen und Schelten über die unzuverlässigen schwarzen Dienstboten, und nach einiger Zeit wird erwähnt, daß sie habe den Stock nehmen müssen und diese Menschen schlagen. Ich bin ganz sicher, in Deutschland würde sie nie auf einen solchen Gedanken gekommen sein. Mit tiefer Belastung auf der Seele sah ich wieder die Wirkung der kolonialen Rassenschichtung auf das Seelenleben der hinein Verflochtenen, auf das Seelenleben auch der Frauen und Kinder.

In Nordamerika stellen sich sogar Frauen und Jugendliche als Zuschauer bei der Verbrennung lebender Mitmenschen ein, wenn die Zeitung anzeigt, daß zu der und der Zeit Neger gelyncht werden sollen. Selbst in Frauen- und Kinderseelen schädigt die koloniale Rassenschichtung den guten heiligen Geist des Erbarmens und der Menschlichkeit in grausiger Weise.

5

Leys berichtet u. a. zwei Fälle entsetzlicher Roheit von Weißen gegen Schwarze und fügt hinzu, der eine dieser Weißen sei der Sohn eines Bischofs, der andere der Sohn eines Peers gewesen. Er betont, Besitz und Bildung sei kein Schutzmittel gegen die Wirkung der Rassenschichtung, und fährt fort: „Je reicher und angesehener ein Europäer in Kenya ist, desto mehr steht er in Gefahr in Versuchungen dieser Art zu fallen. ... Solche Dinge werden nicht von denen begangen, die neu ins Land kommen. Sie sind unmöglich für Menschen, deren Innenleben noch nicht umgeformt ist durch die Idee, die in Kenya alles Andere überwiegt: daß die Afrikaner nur für unseren Profit da sind (S. 181)."

Albert Schweitzer bittet in seinem Buche „Zwischen Wasser und Urwald" ernst darum, daß Europäer zum Wiedergutmachen nach Afrika gehen. Er legt Wert darauf zu betonen, daß es sich nicht um Wiedergutmachung einzelner Ausschreitungen handelt:

Ich rede nicht davon, daß in die Kolonien aller Völker viele untaugliche und auch nicht wenige unwürdige Menschen hinausgehen, sondern komme auf die Tatsache zu sprechen, daß auch die sittlich Tüchtigen und die Idealisten Mühe haben, hier das zu sein, was sie sein wollen. Wir alle verbrauchen uns hier in dem furchtbaren Konflikte zwischen dem europäischen Arbeitsmenschen, der Verantwortung trägt und nie Zeit hat, und dem Naturkinde, das Verantwortlichkeit nicht kennt und immer Zeit hat. Der Regierungsbeamte soll am Ende des Jahres mit den Eingeborenen so und so viel Leistung an Bau und Unterhalt von Wegen, an Träger- und Ruderdiensten und an abgelieferten Steuern erzielt haben. Der Kaufmann und der Pflanzer müssen der Gesellschaft so und so viel Gewinn für das in dem Unternehmen steckende Kapital herauswirtschaften. Dabei haben sie es immer und immer mit Menschen zu tun, die an der auf ihnen lastenden Verantwortung nicht teilnehmen, sondern nur gerade soviel leisten, als der Andere aus ihnen herauszuholen vermag, und beim geringsten Nachlassen seiner Aufmerksamkeit nach ihrer Laune handeln, ohne Rücksicht auf den Schaden, der ihm erwachsen kann. In diesem täglichen, stündlichen Konflikt mit dem Naturkinde läuft jeder Weiße Gefahr nach und nach geistig zu Grunde zu gehen. (S. 125 f.)

Schweitzer gibt ergreifende Beispiele dafür. Seinen Sätzen stimme ich ganz zu bis auf das eine Wort: Naturkind. Die Neger, die Schweitzer schildert, scheinen mir keine Naturkinder mehr zu sein. Wir lebten im unberührtesten Innerafrika vor dem Kriege, und auf die dortigen Eingeborenen trifft Schweitzers Schilderung nicht zu. Er hat

über Diebereien und Unzuverlässigkeit größten Ausmaßes zu klagen. Die für die Neger nutzlosesten Dinge wie Klavierauszüge werden ihm gestohlen. Uns ist in vier Jahren in Innerafrika nichts außer einem Verandakissen abhanden gekommen, obwohl wir Tag und Nacht Fenster und Türen offen hatten, und obwohl wir im Kriege dort waren, als Stoffe unendlich teuer waren, als man für einen durchscheinenden Lendenschurz einen Ochsen gab. Aber wir lebten freilich in einem Teile Afrikas, in dem damals das alte Familien- und Stammesleben noch ungebrochen war. Schweitzer selbst sagt (S. 111):

Der Neger taugt etwas, nur solange er in seinem Dorfe ist und an seiner Familie und seiner Sippe moralischen Halt hat. Aus seiner Umgebung herausgenommen, geht er leicht sittlich und auch körperlich zu Grunde. — (Trifft das nicht aber gerade auch auf die Weißen draußen zu? D. V.) — Agglomerationen von familienlosen Negerarbeitern sind Stätten der Demoralisation. Aber der Handel und die Plantagen müssen solche Agglomerationen fordern, da sie ohne sie nicht bestehen können.

Petzen b. Bückeburg Wilhelm Mensching

(Schluß folgt)

Sabbath und Woche

2

In der Hauptsache sehen wir uns für unsre Frage auf das Alte Testament zurückverwiesen: Arzt, hilf dir selber! Und vielleicht ist das doch nicht so aussichtslos. Wir haben zu Eingang gesehen, daß Israel von der römischen Woche der sieben Planeten nichts weiß, daß es aus allen sieben Tagen nur den einen, den Sabbath, heraushebt und die andern nach ihm ordnet und benennt. Aber soviel bleibt doch bestehen, daß dieser *eine*, solange wir ihm nachgehn können, stets der Tag des Planeten Saturn gewesen ist, und alles spricht dafür, daß die anderen Planeten sich dann später an ihn angereiht und nach ihm ausgerichtet haben. Nun aber begegnen wir der höchst merkwürdigen Tatsache, daß uns über einen Saturndienst Israels im Alten Testament eine recht alte Nachricht erhalten geblieben ist. Die Stelle bei Amos (5, 25 und 26), unsrem ältesten Schriftpropheten, am Schluß von Jahwes zorniger Ablehnung alles prunkvollen Gottesdienstes, lautet mit einer kleinen, unerläßlichen Herstellung: „Habt ihr mir Schlachtopfer und Speisopfer dargebracht in der Wüste vierzig Jahre lang, Haus Israel? Habt ihr nicht vielmehr den Sakkûth, euren König, und den Kêwân, euren göttlichen Stern, einhergetragen, eure Götzenbilder, die ihr euch gefertigt hattet?“ Nun ist Kêwân der gemeinsemitische Name für den Planeten Saturn, auch in Babylonien, Sakkûth dort ein Beiname des Gottes Ninib, mit dem der Saturn zahllos häufig gleichgesetzt wird*). Will man den Vers nicht geradezu, wie viele Ausleger aus Verzweiflung tun, als unecht streichen — was ganz unzulässig ist, da Niemand ihn später erfinden konnte — so muß man ihn auf die Wüstenzeit unter Mose beziehen. Man muß darin des Amos Anklage finden, daß die Vorfahren Nordisraels, zu dem er redet, damals was ganz Anderes getan hätten als Jahwe einen prunkvollen Gottesdienst zu zollen: Götzenbilder des Planeten Saturn hätten sie feierlich durch die Wüste mit sich getragen. Es ist die einzige heikle Erinnerung solcher Art, die, als Teil einer prophetischen Strafpredigt, auf uns gekommen ist: daß mehr bedenkliche Dinge in der Versenkung verschwunden sind — ob von Mose geduldet oder in trotziger Auflehnung gegen ihn, von der wir ja so oft hören — das dürfen wir ruhig annehmen. Hier aber hören wir vom Dienste gerade *des* Planeten, dem der Sabbathtag geweiht ist, der auch in Israel, bei den Rabbinen, der Sabbathplanet heißt: sollte sich gar in der Sabbathfeier, die sich mit dem Wesen Jahwes so gar nicht in ursächliche Verbindung bringen läßt, die in ihrer Einführung im Gesetz den Eindruck erweckt, nicht erst von Mose eingesetzt zu sein, sondern über ihn hinaus in die vorjahwistische Zeit zurückzureichen — sollte sich darin auch etwa ein Stück Saturndienst erhalten haben, das dann später, als jene Götzenbilder längst verschollen waren, sich im Brauche des Volkes unerschütterlich erhalten hätte und in den Dienst Jahwes, des einzigen Gottes Israels, aufgenommen wäre, ebenso etwa wie die Erntefeste aus dem Dienst der kanaanitischen Baale, oder der Neumond aus altem Monddienst?

3

Um dieser Möglichkeit näher zu treten, ist es nötig, der Herkunft des Jahwedienstes selber bei Israel nachzufragen. Nach durchaus vertrauenswürdiger, ganz ohne Grund vielfach angezweifelter Überlieferung hat Mose ihn aus dem Steppenlande östlich von Ägypten seinen Brüdern dorthin gebracht und ihnen die Erlösung aus ihrer Knechtschaft durch diesen von ihm verkündeten Gott verheißen. Er selbst ist draußen am Gottesberge Horeb oder Sinai durch überwältigende Offenbarung von Jahwe gewonnen worden. Das ist an ihm geschehen, während er die Schafe seines Schwiegervaters weidete, etwas weiter hinaus als gewöhnlich, aber natürlich doch im Weidegebiete des Stammes seines Schwiegervaters, der den Flüchtigen freundlich aufgenommen und ihm seine Tochter zum Weibe gegeben hatte (Ex. 3, 1 ff.; 2, 16 ff.). Midianiter heißt das Volk, dessen Klient Mose geworden war, Keniter, wo statt dieses ziemlich umfassenden Namens die genauere Bezeichnung sich findet (Richt. 4, 11, 17). Der Schwager Mose's Hobab der Keniter wird der Führer Israels durch die Wüste nach Kanaan (Num. 10, 29—32) — bis auf den heutigen Tag weiß man dort, wie unentbehrlich solches Geleit ist. Er begleitete mit seinen Stammesgenossen Israel in die neue Heimat, wo sie im tiefsten Süden, an Juda angeschlossen, ihre Sitze fanden (Richt. 1, 16). Dort finden wir die Keniter unter Saul und David; beide erinnern sich dankbar ihrer alten Freundschaft und der Wohltaten, die sie Israel erwiesen haben (1. Sam. 15, 6; 27, 10; 30, 29). — Solcher enge Anschluß ist ohne Religionsgemeinschaft nicht möglich; die Keniter *müssen* Jahweverehrer gewesen sein. Dann aber waren sie das vor Israel; denn als Anwohner des Gottesberges fand sie Mose. Er muß bei ihnen in der Steppe die Religion Jahwes bereits kennen gelernt und sich ihr angeschlossen haben, ehe der Gewittergott ihn an seinem Berge bei der Herde vollends überwältigte und zu seinem Propheten an Israel gewann. Dieser notwendige Schluß wird uns dadurch zur Gewißheit, daß in der Richterzeit Ja'el, das Weib Chebers des Keniters, den ersten Preis als Kämpferin für Jahwe unter Debora und Barak davonträgt (Richt. 4, 11, 17; 5, 24). Und vollends erfahren wir aus einer entlegenen Stammtafel (1. Chr. 2, 25), daß die Virtuosen und Puristen des Jahwedienstes während der Königszeit, seine treuesten Verehrer, die Rechabiten, Nachkommen der Keniter sind. Wir begegnen ihnen als solchen in ihrem Stammvater Jonadab ben Rekab unter Jehu 842 und um 600 in dem belagerten Jerusalem zur Zeit Jeremias (2. Kön. 10; Jer. 35). So ist es kein Fündlein fürwitzigen Grübelns, sondern beste, vielfach verzweigte, wenn auch vielleicht absichtlich hie und da etwas verschleierte alte Überlieferung, *daß Israel seinen Gott Jahwe und dessen Religion, die durch Jesum Christum zur Weltreligion werden sollte, von dem Wüstenstamme der Keniter ererbt und übernommen hat.*

Nun hat aber dieser Wüstenstamm ein ganz eigenartiges Gepräge. Das Wort kâjin, nachdem der Stamm Kainiter oder Keniter, auch geradezu Kajin, weil er seinen Stamm-

*) Die Namen lauten bei Luther Kiûn und Sikkûth, leichte Verbasterungen, die auf das Hebräische zurückgehn. In Sakkûth wollen einzelne Assyriologen lieber den Mars erkennen; das würde nur den Dienst zweier Planeten bezeugen, macht aber für uns nichts aus, da Kewan als Saturn ganz sicher ist. Ich lese am Anfang von V. 26 w^e[lô'] n^esâtèm.

vater so nennt, heißt, ist im Hebräischen als Begriffswort kaum gebräuchlich (2. Sam. 21, 16 Lanze?), im Arabischen und Aramäischen aber bezeichnet es den Schmied. Daß das kein zufälliges Zusammentreffen ist, zeigt der älteste Menschheitsstammbaum, den Israel ohne jeden Zweifel von den Kenitern übernommen hat, der Kainitenstammbaum in Gen. 4, 17 ff. Es sei nur nebenbei gesagt, daß der ursprünglich keineswegs auf den Brudermord aufgebaut war und Kain nicht in der Sintflut unterging, sondern mit seiner Nachkommenschaft bis auf die Gegenwart der Erzählers hinabreichte. Da ist Kájin, der sagenhafte Stammvater der Keniter, das erste Menschenkind, der erste Sohn des ersten Paares, bei dessen Geburt die Mutter ausruft: „Zum Mann hab ich Jahwe bekommen", d. h. „mein Mann kann Menschen schaffen wie Jahwe selber", und dann nach dem Worte kanîti „ich habe bekommen" ihren Sohn Kájin nennt. Dieser Stammbaum aber läuft im siebenten Gliede aus in Lamech, den Vater der drei Brüder Jabal, Jubal und Tubal, und die werden die Stammväter: Jabal aller mit und von Herden Lebenden, Jubal aller, die Zither und Schalmei spielen, und Tubal aller Schmiede in Erz und Eisen. Bei dem Letzten, dem Schmiede, wiederholt der überlieferte Text, jedenfalls mit richtigem Gefühl, den Namen des Urältervaters, er nennt ihn mit dem Doppelnamen Tubal-Kajin.

Und daß es hier mit der Erfindung der Schmiedekunst seine Richtigkeit hat, beweist das Lied, das Vater Lamech seinen beiden Weibern zusingt (Gen. 4, 23 f.):

Ada und Zilla, hört meine Stimme,
Ihr Weiber Lamechs, lauscht meiner Rede:
Einen Mann erschlag ich für meine Wunde,
Und ein Kind für meine Strieme!
Wenn siebenfach sich Kajin rächte,
So Lamech siebenundsiebzigfach.

Es gibt keine selbstverständlichere Auslegung dieses Liedchens, als daß der Vater die vom Sohne geschmiedete erste Metallwaffe schwingt und sich rühmt, wieviel furchtbarer er und die Seinen von nun an die Blutrache zu üben und damit Schutz und Macht sich zu sichern vermögen werden, als ihre wackeren Vorfahren. Daß also hier, in den ältesten Überlieferungen der Keniter, alles auf den Schmied hinausläuft und in ihm gipfelt, liegt auf der flachen Hand.

Mit dem Schmiede aber ist's auf dem Kulturboden, mit dem wir es hier zu tun haben, eine eigene Sache. Natürlich ist der Beduine der riesigen syrisch-arabischen Wüste, aus der Israel auftaucht, der, mit seinen paar Zelten auf viele Meilen in der Runde allein, in öder Steppe sich durchhungert, sein eigener Handwerker: aus der Wolle seiner Herden spinnt und webt er sich selbst Gewand und Zelt, aus ihren Fellen schneidet er sich selbst Riemen und Schuhe, soweit er deren bedarf, aus dem Ton vom Boden dreht und bäckt er sich selbst sein Geschirr, usw. Aber ein Handwerk, das in Immermanns Münchhausen der Hofschulze rüstig versieht, treibt er niemals: das des Schmiedes. Das wird bei den Beduinen seit den ältesten Zeiten und bis auf den heutigen Tag — wie uns die neuesten Reisenden noch berichten (z. B. Doughty, v. Oppenheim), geübt von besonderen Schmiedestämmen, denen die Herren der Wüste sich nicht verwandt fühlen, auf die sie mit Verachtung herabblicken. Zigeunerartig bilden sie mit ihren paar armseligen Eseln und Schafen fliegende Kolonnen, die sich abwechselnd an die verschiedenen Lager von Herrenstämmen heranlegen, die nötigen Waffen, Zeltpflöcke, Werkzeuge, Geräte ihnen herstellen, anbieten, ausbessern, und dann ihres Weges weiterziehen: in die Runde innerhalb eines gewissen, von dem einzelnen Schmiedestamm versorgten Gebietes. Noch ein anderes Handwerk wird von solchen fahrenden Leuten versehen, das der Musiker; auch dazu wird sich der adlige Beduine niemals herablassen. Das sind Jubal und Tubal neben Jabal, dem Erstgeborenen, das genaue Seitenstück der slowakischen Kesselflicker und der böhmischen Musikanten neben unseren Altvordern, mit denen man sich auch nicht an denselben Tisch setzte. Solch ein Stamm oder Stammesverband müssen die Keniter gewesen sein, bei denen Mose in der Steppe Aufnahme fand, bei denen er durch Jahwe's Offenbarung überwältigt und zu seinem Propheten wurde, wie fast zwei Jahrtausende später unter ganz ähnlichen Umständen Mohammed der Allahs. — Begünstigt wird diese Lösung noch durch zwei Umstände. Der eine, daß gerade auf der Sinaihalbinsel reiche Metallvorkommen sich finden, Bergbau und Schmiedehandwerk bis mindestens zur Hälfte des zweiten Jahrtausends vor Christo durch Denkmäler und Urkunden gesichert sind; daß also dort eine größere Rolle und dichteres Vorkommen von Schmiedestämmen zu Mose's Zeit sich sehr wohl begreifen läßt. Das Zweite, daß auch zur Zeit des zur Ansiedelung und zum Ackerbau übergegangenen Volkes Israel die ihm angeschlossenen Keniter ein merkwürdig verzetteltes, schweifendes Vorkommen aufweisen. Wir begegnen einem Keniterzelte — wieweit noch andere sich daran anschlossen, wissen wir nicht — bei der Deboraschlacht um 1100 v. Chr. im Norden, in der Kisonebene; einem größeren Bestande der Keniter aber begegnen wir 100 Jahre später zur Zeit Sauls (1. Sam. 15, 6) im tiefsten Süden, und sie sind so eng mit dem Israel verfeindeten größeren Volke der Amalekiter verbunden oder vermischt, daß Saul sie erst warnen muß sich von dem loszulösen, damit der Schlag nicht sie ebenfalls treffe. Jehu, als er 842 das nordisraelitische Königshaus Omri's und Ahab's gestürzt hat, greift (2. Kön. 10, 15 ff.) ihren Nachkommen Jonadab, den Stifter der Rechabitengemeinschaft, im Herzen Kanaans, auf dem Wege nach Samaria auf, und nimmt ihn zum Zeugen, wie er den Baaldienst ausrottet. Bei der Belagerung Jerusalems aber durch Nebukadnezar um 600 sind seine Jünger, die Rechabiten, in die belagerte Hauptstadt geflüchtet und bilden dort eine scharf sich absondernde Sippschaft (Jer. 35). Das alles erklärt sich leicht, wenn sie einem Schmiedestamm angehören und damit ihrer Natur nach unsichere Kantonisten sind. Und so wird es sich auch erklären, wenn Ja'el Chebers Weib dem Sisera den Zeltpflock mit dem Hammer in die Schläfe treibt (Richt. 5, 26; 4, 21), wobei für Werkzeug und Handhabung genau die Worte gebraucht werden, die überall im Alten Testament bei der Arbeit des Schmiedes uns begegnen. Sie bedient sich selbstverständlich des Handwerkzeuges ihres Mannes.

4

Was aber hat das alles mit dem Sabbath zu tun? Wir kommen nach langer Abschweifung, die aber doch wohl allerlei für eine greifbare Vorstellung von jenen uralten Zeiten ertragen hat, zur Sache im engsten Sinne. Längst haben wir uns gesagt, daß die Beobachtung des Sabbaths in der alten und ältesten Zeit nicht verwechselt werden darf mit dem angstvollen Garnichtstun, dem Nichtdiehandrühren, wie es in den 39 Arbeitsverboten des Talmud vorgeschrieben ist. Und in der Tat steht dieser langen Liste aus später Zeit im Alten Testament neben dem allgemeinen Ruhegebote nur ein einziges Sonderverbot gegenüber. Und das lautet in Ex. 35, 3: „Ihr dürft kein Feuer anzünden in allen euren Wohnsitzen am Tage des Sabbaths." Und das einzige warnende Exempel, wo die Übertretung des Sabbathgebotes auf Jahwe's ausdrücklichen Entscheid mit dem Tode durch Steinigung bestraft wird, trifft einen Mann, der während der Wüstenzeit am Sabbath Holz gesammelt hat (Num. 15, 32—36), zu keinem andern Zweck natürlich als zum Feueranzünden (vgl. 1. Kön. 17, 12). Nun ist Feueranzünden die unerläßliche Vorbedingung für den Betrieb des Schmiedehandwerks, und füglich nur für dieses. Ohne Feuer kein Schmieden; der Schmied feiert also notgedrungen und mit Sicherheit an dem Tage, wo er kein Feuer anzündet. Man möchte unter diesen Umständen die in Ex. 35 unmittelbar vorausgehende Fassung des Sabbathgebotes

nicht übersetzen: „Sechs Tage hindurch darf Arbeit verrichtet werden*)", sondern: „Sechs Tage hindurch darf das Handwerk betrieben werden", und weiter „der siebente Tag aber soll euch heilig sein ... jeder, der an ihm das Handwerk treibt, soll mit dem Tode bestraft werden". Denn das gebrauchte Wort melakhā ist im Hebräischen das eigentliche Wort für „Handwerk". Jedenfalls ist Professor Eerdmans in Leiden durchaus im Recht, wenn er daraufhin entscheidet, daß der Sabbath als Ruhetag des Schmiedestammes der Keniter in unvordenkliche Zeiten hinaufgeht, durch Israel zu Mose's Zeit von ihnen entlehnt und dann bei ihm zum Ruhetag von jeglicher beruflicher Arbeit, zunächst und vor allen Dingen der des Bauern, die Israel in Kanaan auf sich nahm, geworden ist.

Es ist verwunderlich, daß diese Lösung für die Frage nach der Herkunft des Sabbaths solange, bis zum Jahre 1925, auf sich mußte warten lassen**). Bewundernswürdig aber auf der anderen Seite die Treue und Zähigkeit der Überlieferung, die dieses Verbot des Feueranzündens, das nur für den Schmied das Sabbathgebot, das Gebot der Ruhe von der Berufsarbeit, erschöpfend in sich schließt, sich bis in seine späteste Fassung, im Priesterkodex, unverändert erhalten hat.

Natürlich ist sich Israel bewußt, daß die Sabbathfeier einen unveräußerlichen Bestandteil der Religion seines einzigen Gottes Jahwe bilde. Damit wäre der Rückgang auf den Ruhetag des Schmiedestamms der Keniter insofern wohl vereinbar, als wir gesehen haben, daß Israel auch den Dienst Jahwes von ihnen übernommen hat — aus dem dann freilich nach Gottes Ratschluß im Schoße Israels und weiter in dem seiner Erben, der Christenheit, der ethische Monotheismus und die Erlösungsreligion der ganzen Menschheit erstehen sollte. Aber wie der Sabbath mit der Religion des Gewittergottes vom Sinai seinem Wesen nach zusammenhängen sollte, das vermochten wir nicht abzusehen, während anderseits der Sabbath, soweit wir das zurückverfolgen können, der Tag des Planeten Saturn war, und Saturndienst bei dem Israel der Wüstenzeit uns durch den Propheten Amos bezeugt ist. Wenn danach schon — wie nach vielen anderen Anzeichen — die Meinung von einem eigentlichen Monotheismus Israels schon in jener Zeit durchaus irrig ist, so wird daran für die Keniter erst recht nicht zu denken sein. Sie können, während sie am Gottesberg dem Gewittergott Jahwe ihren Dienst zollten, recht wohl die Verehrung des Planeten Saturn, der sie am Himmel überallhin begleitete, mit sich herumgetragen, sie können ihm zu Ehren jeden siebenten Tag ihre Feuer gelöscht und ihr Handwerkszeug beiseite gelegt haben. Ihm zu Ehren und aus Scheu vor ihm, dem schwarzen, finsteren, wie dieser fernste, geheimnisvolle, unheimliche Planet bei den Babyloniern genannt wird***). „Wenn dieser Tag", darauf kommt Eerdmans hinaus, „auch schon in alter Zeit als Tag dieses Planeten angesehen wurde, würde man verstehen, daß die Feuerarbeit der Schmiede sich mit dem Charakter dieses Planeten nicht hätte vereinigen lassen, und daß der siebente Tag für sie als dies nefastus (Unheilstag) gegolten hätte. Die Einstellung der Berufsarbeit an diesem Tage wäre alsdann leicht verständlich."

Dem kann ich nur zustimmen und bin damit am Ende dessen, was ich zu geben im Stande bin, angelangt. Trifft diese Lösung zu, so ist auch das Bedenken erledigt, das man, wie ich früher erwähnte, gegen die Herkunft des Sabbaths aus nomadischer Urzeit geltend gemacht hat. Denn nur ihr Schmiedehandwerk, nicht die Pflege ihres Viehs, wäre den Kenitern am Sabbathtage verboten gewesen. Und wieder begreift sich, wenn der Sabbath dem Planeten Saturn geweiht, also ein Stück Sterndienst war, seine stete Zusammenstellung mit dem Neumondstage, von dem das Gleiche gilt, auch ohne daß man in ihm den Vollmond zu suchen braucht. Lückenlos freilich ist das Ergebnis nicht. Es fehlt der Beweis dafür, daß schon damals, etwa um die Mitte des zweiten Jahrtausends v. Chr., dieser Tag, je der siebente in ununterbrochener Folge, in jenem Gebiete, und etwa auch in Babylonien, dem Saturn geweiht war — womit die Weihe der übrigen Tage an andere Planeten keineswegs brauchte gegeben zu sein — und es fehlt das ausdrückliche Zeugnis, daß das Schmiedefeuer als dem Saturn verhaßt galt. Unmöglich ist es nicht, daß, was sich so bisher vermissen läßt, sich noch einmal in erwünschter Weise zur Stelle findet. Aber unwahrscheinlich, unglaubhaft, ist das alles jedenfalls nicht. Und: willkommene Ruhe jeden siebenten Tag von dem schwersten aller Handwerke, das wäre wahrlich kein unwürdiger Ausgangspunkt für den Brauch, der in Gestalt der Sonntagsfeier der ganzen gebildeten Menschheit zum Segen geworden ist, und es in viel höherem Maße und reinerem Sinne bleiben oder von neuem werden sollte, als das in der Gegenwart leider vielfach noch behauptet werden kann.

Marburg Karl Budde

*) So Kautzsch, dritte und vierte Auflage.

**) „Vom alten Testament". Festschrift für Karl Marti, Gießen 1925.

***) Sein Name salmu „dunkel" (Hehn, S. 130).

Die christliche Erlösung und die Theologie

Epilegomena zum zweiten Deutschen Theologentag

Es ist bereits von mehreren Seiten darauf hingewiesen worden, daß der zweite Theologentag, der im Oktober in Frankfurt abgehalten wurde, bei aller Gründlichkeit der wissenschaftlichen Darbietungen doch im tiefsten Grunde eine lebensfremde Wirkung ausübte. Das ist um so befremdlicher, als doch im Mittelpunkte aller Vorträge und Debatten die christliche Erlösung stand. Und Erlösung ist doch gerade alles Andere als ein trockener Begriff: Erlösung ist im Gegenteil das nie veraltende und immer wieder neue Zentralerlebnis im Christentum überhaupt, so daß geradezu ganz besondere Kunstgriffe nötig wären, um aus diesem lebendigen Thema eine rein abstrakte Angelegenheit zu machen*).

Bisher war man der Meinung, das Christentum sei eine Erlösungsreligion, ja es sei die Erlösungsreligion schlechthin. Wenn es nun so ist, dann müßte auch aus jeder beliebigen Disziplin der theologischen Wissenschaft dieser alles beherrschende Zentralgedanke ganz von selbst herausschimmern. Das war nun auf diesem Theologentage ganz und gar nicht der Fall. Im Gegenteil: fast jeder Redner bemühte sich schlecht und recht, diesen Erlösungsgedanken wie etwas Fernliegendes in seinen Vortrag hineinzuzwängen; es war geradezu typisch, wie mehrere Theologen ihren Vortrag mit der Feststellung begannen, daß Erlösung im Rahmen ihrer Aufgabe eigentlich etwas Nebensächliches sei, daß z. B. sich dieses Wort nur sehr wenig im Neuen Testament finde, oder daß es für Luther keine Hauptrolle gespielt habe usw. Man könnte also nach den auf dieser offiziellen Theologentagung gewonnenen Eindrücken zu der Überzeugung gelangen, daß die christliche Erlösung nicht das Problem der wissenschaftlichen Theologie der Gegenwart ist — wie es auch Lic. Dr. Herbst im Deutschen Pfarrerblatt (Nr. 46) zum Ausdruck gebracht hat.

Die hiermit geschaffene Situation ist doch recht bedenklich; ja sie will mir sogar gänzlich widersinnig erscheinen. Eine christliche Theologie, eine lutherische Theologie, die mit Erlösung nicht viel anzufangen weiß, hat überhaupt nur eine sehr fragliche Berechtigung innerhalb des durch die Kirche vertretenen Christentums. Gerade dieser in der Frankfurter Predigt des Professors Althaus ausgesprochene Gedanke, daß Theologie und Kirche zusammengehören, war im Verlauf der Tagung fast ganz ver-

*) Es ist gewiß richtig: ein Theologentag, der ganz von Erlösung handelt, müßte etwas Erlösendes haben. D H

gessen worden. Ist aber die kirchliche Verkündigung die Botschaft von der Erlösung durch Christus, so ist damit auch der Rahmen für die theologische Arbeit gegeben. Nicht als ob hierdurch die Freiheit theologischer Forschung beschnitten würde — aber die Theologie kann und darf keine andere Aufgabe haben, als den Glaubensinhalt kirchlich-christlicher Lehre wissenschaftlich zu deuten.

Nun ist die Lehre der Kirche von jeher festgelegt in Bekenntnissen. Es war darum verwunderlich, daß der Theologentag auf diese Glaubensbekenntnisse der Christenheit gar nicht Bezug nahm. Damit wäre von vornherein die Verbindung mit der Kirche sowie auch eine organische Beziehung zur Erlösungslehre gewahrt gewesen. Denn die Glaubensbekenntnisse — sowohl im Urchristentum wie bei Luther — haben die Erlösung zum Inhalt. Bei der äußerst knapp bemessenen Redezeit in der Debatte war es mir leider nicht möglich, diese Behauptung näher zu begründen. Aber die Begründung selbst macht keine Schwierigkeiten. Die Frage ist zunächst: Was haben die Apostel eigentlich verkündigt? Die urchristliche Botschaft bestand in der stereotypen Verkündigung von Tatsachen aus dem Leben Jesu. Vgl. z. B. 1. Kor. 15: „Ich erinnere euch an das Evangelium, das ich euch verkündigt habe ... denn ich habe euch zuerst gegeben, was auch ich empfangen habe: daß Christus gestorben ... begraben und daß er auferstanden sei am dritten Tage nach der Schrift usw." Dieses „Evangelium", das nach paulinischem Zeugnis also schon ums Jahr 35 gelehrt wurde und durch dessen Annahme er selbst Christ geworden ist, bildet den Grundstock der christlichen Erlösungslehre. Denn (wie besonders Alfred Seeberg nachgewiesen hat) diese „Heilstatsachen" waren den Urchristen Beweis, daß Christus die Dämonen besiegt und dadurch die Erlösung vollbracht hat. Dieser Grundgedanke ist allen neutestamentlichen Schriften gemeinsam, so daß die neutestamentliche Theologie nicht mehr wie früher genötigt ist, erst mühsam nach Parallelen zu suchen, um aus der synoptischen, paulinischen und johanneischen Lehrweise einen christlichen Erlösungsbegriff zu konstruieren.

Ist nun aber von Erlösung die Rede, so ist nicht die erste Frage: wozu? auch nicht: wodurch werde ich erlöst? Sondern: wovon findet überhaupt Erlösung statt? Oder: warum ist überhaupt Erlösung nötig? Das urchristliche Erlösungsbekenntnis antwortet: wir müssen von den Dämonen befreit werden; wir werden als Christen erlöst von der Dämonie von Sünde, Schuld, Not und Tod. Hierbei ist es ganz gleichgültig, ob die Vorstellung von Dämonen berechtigt ist oder nicht, denn das, was dieser Vorstellung zu Grunde liegt, ist und bleibt Realität, die in ihrer Bedrohlichkeit und Furchtbarkeit immer da ist. Das ist die Wirklichkeit des Todes und der Finsternis.

Von dieser weltumspannenden Realität soll der Christ erlöst werden zu der Freiheit der Kinder Gottes, die darin besteht, daß anstatt des Teufels und seiner bösen Geister nunmehr Gott selbst im Gläubigen herrscht und regiert und der Gläubige Gott dient und unter seiner Herrschaft lebt.

Die eigentlich schwierige Frage, wenn von Erlösung gehandelt wird, ist jedoch die dritte und letzte: wodurch geschieht die Erlösung? So schwierig aber auch diese Frage sein mag, so klar und einfach muß die Antwort sein. Gerade als Theologen dürfen wir nicht vergessen, daß die Antwort hierauf nicht nur den Weisen und Klugen, sondern erst recht den Unmündigen verständlich sein muß. Man hat gesagt: die Erlösung geschieht durch das Leiden und Sterben, durch den Tod, durch das Blut Christi. Luther offenbart das Kleinod seines Herzensglaubens, wenn er sagt: „Ich glaube, daß Jesus Christus ... sei mein Herr, der mich verlorenen und verdammten Menschen erlöset hat ... nicht mit Gold oder Silber, sondern mit seinem heiligen, teuren Blut und mit seinem unschuldigen Leiden und Sterben." Es kann immerhin fraglich erscheinen, ob diese persönliche Anschauung Luthers auch die Lehre der lutherischen Kirche ist, denn die Augsburgische Konfession selbst hat keinen Artikel von der Erlösung. Das ist ganz zweifellos ein Fehler. In eine kirchliche Bekenntnisschrift gehört — wie beim apostolischen Glaubensbekenntnis — eine Glaubensaussage über Schöpfung, Erlösung und Heiligung unbedingt mit hinein. Jedenfalls aber ist das urchristliche Glaubensbekenntnis von der Erlösung durch Christus umfassender als die spezialisiertere Glaubensaussage Luthers in der Erklärung zum zweiten Artikel. Denn das urchristliche Bekenntnis mit seinen „Heilstatsachen" geht über Luthers Aussagen vom Blut, Leiden und Sterben Christi hinaus, weil es nicht mit der Botschaft vom Tode Christi endet, sondern sozusagen in einem Atem fortfährt mit der Hadesfahrt, Auferstehung und Verherrlichung Christi und diese nicht etwa — wie Luther in seiner Erklärung — nur als Bilder und Gleichnisse verwendet.

Tatsächlich hat ja der Glaube an das „Blut Christi" besonders während des pietistischen Zeitalters in kirchlichen Kreisen tiefe Wurzeln geschlagen und in manchen Gesangbuchsliedern die schönsten Blüten inniger Frömmigkeit entfaltet. Kommt jedoch wirklich nur dem Blute Christi die erlösende Wirkung zu — welchen Sinn hat dann etwa Auferstehung und Himmelfahrt Christi für die Erlösung? Diese gerade für das Urchristentum so wichtigen Dinge können unmöglich nur als „Besiegelungen", nur als Anhängsel an die Erlösungslehre gewertet werden. Diese Tatsachen stünden nicht in dem Glaubensartikel von der Erlösung, wenn sie nicht nach dem Empfinden der alten Christen organisch mit in das ganze Erlösungswerk hineingehörten. Im Neuen Testament stehen Tod und Auferstehung regelmäßig beisammen. Christus ist wohl gestorben, aber noch vielmehr: Gott hat ihn auferweckt. „Dazu ist Christus gestorben und auferstanden und wieder lebendig geworden, daß er über Tote und Lebendige Herr sei." Hiernach geschieht die Erlösung also nicht durch den sterbenden Jesus allein, sondern durch den lebendigen Christus, durch den erhöhten Herrn, der sich durch die von ihm verkündeten Tatsachen stärker erwiesen hat als die bösen Mächte. Er ist durch Tod und Auferstehung und Himmelfahrt den Seinen von Gott gemacht zu göttlicher Kraft und göttlicher Weisheit. Hiermit ist das ganze Geheimnis der christlichen Erlösungslehre ausgesprochen sowohl im Neuen Testament wie auch bei Luther; und auch die heutige Glaubenslehre kann ja nichts Anderes zum Inhalt haben als diese durch den lebendigen Christus gewirkte Befreiung von Angst und Furcht, von Skrupeln und Zweifeln, von der Gewalt der finsteren Mächte. Freilich darf man die „Heilstatsachen", die etwa das apostolische Bekenntnis verkündigt, nicht als rein historische Begebenheiten auffassen. Darin haben die Mystiker aller Zeiten recht, daß sie in jenen Tatsachen etwas ewig Gegenwärtiges erblickten, etwas Übergeschichtliches, das sich immer wieder von neuem jetzt und hier vollzieht und vollziehen muß, wenn Erlösung kein leeres Wort sein soll: Christus muß in mir leiden und sterben und auferstehen und Sieger werden über alle „Engel, Mächte und Gewalten", wenn er Erlöser sein soll.

Ganz zweifellos ist nun Erlösung zunächst im Urchristentum nicht eine theologische Theorie, sondern eine persönliche Erfahrung, Erkenntnis und Gewißheit. Der Erlöste weiß etwas, was Andere nicht wissen. Daher bei Paulus u. A. die häufigen Ausdrücke wie: Wir wissen; oder: Ich bin gewiß usw. Alle Religion ist zunächst Erkenntnis. Und doch ist die Erkenntnis allein nicht das Höchste. Höher als der Erkennende steht der Heilige, in dem die Erkenntnis sich umgesetzt hat in Kraft und Leben. Diese Tatsache kommt sowohl im Neuen Testament als auch gerade bei Luther deutlich zum Ausdruck: Wo Vergebung der Sünden, also Erlösung ist, dort ist zugleich auch Leben und Seligkeit.

Daß dieser wichtigste, freilich auch begriffsscheueste Punkt christlicher Erlösung in den Verhandlungen des zweiten Theologentages zu kurz kam, lag scheinbar an der Fassung des gestellten Themas: den Erlösungs**begriff** zu behandeln. Der Begriff ist ja gerade hierbei etwas Sekundäres. So aber kam es, daß viele Anwesende, unter ihnen gerade die lebendigsten Persönlichkeiten, die mit etwas Erlösungssehnsucht nach Frankfurt gekommen waren, im Innersten unbefriedigt blieben. Von den vielen Vorträgen ließen eigentlich nur zwei erkennen, daß Erlösung eine lebendige Angelegenheit sei; das war die praktische Vorlesung Niebergalls und der systematische Vortrag Lütgerts. Ganz gleich, ob man ihnen in allen Fragen beistimmen konnte — hier spürte man etwas von dem, was Erlösung ist. Und dafür soll ihnen auch an dieser Stelle gedankt sein!

Wolperndorf — Alexander Beyer

Noch eine Stimme zum Theologentag

(Geschrieben Anfang November)

Die Besprechungen, die ich bisher über den Theologentag gelesen habe, haben mich mit wenigen Ausnahmen überaus peinlich berührt. Sie haben mir beinahe den Eindruck erweckt, daß Leute, die wegen der wundervollen Höhenlage der Darbietungen sowohl wie der Diskussion dort selbst nichts zu sagen wagten, nun gar wenigstens hinterher sich noch vernehmen lassen möchten und dazu das höchst bequeme Podium der Kritik besteigen. Solche Kritik, oft weit entfernt davon, wirklicher Dank zu sein, kann zur höchsten Undankbarkeit werden, jedenfalls dann, wenn sie jedes weiterführenden Momentes entbehrt. Diese Nachworte sind zum Teil tatsächlich so unsachlich, daß sie nur beschämend wirken für den Verfasser. Der, dessen wissenschaftliche Aufnahmefähigkeit bereits nach einer Stunde erschöpft ist, hat auf einem Theologentag nichts zu suchen, und es ist mehr als naiv zu fordern, daß eine wissenschaftliche Tagung sich einer solchen Seelenstruktur anpassen solle. Und wenn gerade solche Kritiker von unfruchtbaren Vorlesungen oder von Wunderleistungen, ja sogar von erschreckender Öde und Ungeistigkeit zu reden sich herausnehmen, dann haben sie sich selbst das Urteil gesprochen. Ich wundere mich, daß ein bekanntes Blatt, das sonst etwas auf sich hält, derartige Äußerungen überhaupt zum Abdruck bringen mochte.

Wiederholt haben Pfarrer darüber geklagt, daß der Theologentag nicht genug Rücksicht genommen habe auf die Bedürfnisse der Kirche und des praktischen Lebens. Auch diese Urteile empfinde ich als höchst unbillig, denn sie verkennen völlig die eigenartigen Aufgaben, die einer solchen Tagung als einer rein wissenschaftlichen gestellt sind, und verwechseln sie scheinbar mit einem Instruktionskursus für Pfarrer und Religionslehrerinnen. Daß der Wille, der Kirche zu dienen, auf der Tagung lebendig war, beweist sowohl der ausdrückliche Hinweis darauf von Seiten des Vorsitzenden in seiner einleitenden Ansprache, wie auch so manche unmittelbar aufspringende Bemerkung sowohl in den Referaten wie auch in der Diskussion. Kleine oder große Rezepte für Einzelnöte des Lebens zusammenzutragen ist nicht der Zweck einer solchen Tagung. Aber es scheint mir, daß die großen Richtlinien, die langsam immer deutlicher sich herausschoben, und der ganze Geist, der diese Tagung durchzog, von ganz außerordentlicher Bedeutung für das Leben der Kirche werden könne, wenn nur beides wirklich ausgemünzt und dann auch an die Gemeinden weitergegeben wird. Die Herren Kritiker mögen sich in dieser Richtung positiv betätigen.

Es war ja bedauerlich, daß infolge der Anwesenheit einzelner Referenten zu dem 90. Geburtstag von Professor Zahn in Erlangen nicht diejenige Reihenfolge der Vorlesungen innegehalten werden konnte, die eigentlich sachlich erforderlich gewesen wäre. Aber auch dieser Schaden glich sich im Fortschritt der Tagung aus. Jedenfalls hat er in keiner Weise die einzigartige Höhenlage zu beeinträchtigen vermocht, auf der diese ganze Tagung sich bewegte. Es ist mir schlechthin unverständlich, wie man aus dieser wissenschaftlichen Struktur dem Theologentag einen Vorwurf machen und von Spezialistentum reden kann. Dem praktischen Pfarrer gegenüber wird ein akademischer Theologe immer eine Art Spezialist sein, und ich wüßte nicht, wie überhaupt eine solche gemeinsame Tagung aller theologischen Disziplinen zustande kommen sollte, wenn man dieses sogenannte Spezialistentum ausschalten wollte. Ich hatte ganz im Gegenteil den Eindruck, daß das gewählte Thema gerade für eine öffentliche Tagung überaus glücklich getroffen war, und möchte überhaupt darin den ganz besonderen Vorteil erblicken, der gerade den Pfarrern und der Kirche zugute kommt, daß durch solche Beleuchtung eines Themas von den verschiedensten Seiten aus ein Querschnitt gelegt und ein Durchblick ermöglicht wird, wie er sich niemals ergeben kann, wenn jede Disziplin ihre Spezialfragen und Gegenwartsnöte zur Diskussion stellt. Das wäre dann erst Spezialistentum vom reinsten Wasser.

Auch weiß ich nicht, ob eine bedeutendere Ausweitung der Diskussion auf Kosten der Referate sehr empfehlenswert ist. Nach den Proben, die nichtakademische Redner gaben, möchte man die Aussprache lieber für die reinen Akademiker reserviert und keine Gelegenheit zu allgemeinen Redegefechten gegeben sehen.

Geradezu erhebend für den, der die wissenschaftlichen und kirchlichen Kämpfe der letzten dreißig Jahre mit Bewußtsein und innerer Anteilnahme durchlebt hat, war der augenscheinlich starke Zug der Konvergenz der theologischen Richtungen, der betont ausgesprochen und freudig anerkannt wurde. Die trennenden Mauern sind gefallen. Was das bedeutet, kann Jeder ermessen, der in das noch heute bestehende Parteiwesen der Gemeinden hineinblickt, die bekanntlich immer erst in sehr großem Abstand hinter den errungenen Fortschritten nachhinken. Hier liegen große Aufgaben für alle Pfarrer, die aus dieser Tagung etwas mitgenommen haben. Und wie kann man sagen, daß dieser Theologentag mit seinem Thema von der Erlösung für die Kirche keine genügende Bedeutung gehabt habe! Ich greife einmal ein paar Sätze heraus, die geprägt wurden und ohne jeglichen Widerspruch allgemein akzeptiert worden sind: „Dogmen sind keine allgemein anerkannten Wahrheiten, sondern nur allmähliche Formulierungen christlicher Wahrheiten"; „als zeitgeschichtlich bedingt bedarf das Dogma immer neuer Prüfung", „es ist niemals Ausdruck individuellen Glaubens"; „theologische Fragen werden nie ein für allemal gelöst, jede Generation gibt vielmehr andere Antworten darauf". Und weiter: „Eine Satisfaktion anzunehmen ist nicht nötig"; „eine Umstimmung Gottes durch das Erlösungswerk ist abzulehnen"; „es ist Gottes erbarmende Liebe, die erlösend wirkt". Ich dachte, das wäre zunächst genügender Stoff für die nächsten zwei Jahre bis zum künftigen Theologentag, um unsere Gemeinden darüber zu verständigen. Wer es versucht, merkt dann vielleicht etwas von der immens kirchlichen Bedeutung dieses Theologentags.

Sie haben, verehrter Herr Professor, in der letzten Nummer Ihres Blattes auch um Vorschläge anläßlich des Theologentages gebeten. Wenn ich auch annehme, daß diese Aufforderung selbstverständlich in erster Linie den reinen Akademikern gilt, erlaube ich mir doch auch als praktischer Pfarrer in aller Bescheidenheit einen Hinweis zu geben. Die Probleme der Erlösung sind nur ein gut Teil vorwärts gebracht worden, sowohl für die Wissenschaft wie für die Kirche. Der Sinn des Kreuzes Christi ist noch ungeklärt. Die auf dem Theologentag gefallenen Äußerungen, sowohl von der früheren Rechten wie von der früheren Linken, kamen mir teils wie hilflose Verlegenheiten vor. Ich gebe nur einige Proben: „Glaube ist eine Zustimmung zum Kreuz Christi, zu dem darin liegenden Urteil Gottes"; „erlöst ist die Gemeinde durch den Tod Jesu, indem man mit ihm stirbt und aufersteht"; „Erlösung und Versöhnung sind nicht rein objektive Taten, sondern gewinnen Wert erst durch unsere Empfänglichkeit, durch die Subjektivität unseres Glaubens"; „Erlösung von Schuld und Sünde ist der innerste Kern des Kreuzes Christi". Daneben standen auch nur hingeworfene Äußerungen über das Erlöstsein durch Christi Kreuz. Wohl wurden seinerzeit in Eisenach zwei Referate über „den Gekreuzigten" gehalten. Aber vielleicht findet demnächst einmal ein Theologentag den Mut — denn solcher gehört doch innerhalb der Reichweite unserer noch nach Bekenntnis und objektiver Glaubensautorität schielenden Kirche —, auch das Thema vom Kreuz einmal nach allen Seiten und von allen Seiten her zu beleuchten. Sehr sehr Viele würden es ihm danken, wenn auch heute vielleicht noch nicht „die Kirche".

Dortmund — Hermann Goes

Barthiana III

Vgl. 1928 Nr. 6 und 14

1

Zwischen den Zeiten 1928 Heft 6 hat von Paul Schempp einen Artikel gebracht: „Randglossen zum Barthianismus", in dem er sich auch mit D. Traubs Schrift „Der ferne und der nahe Gott" beschäftigt. D. Traub sandte darauf an die Zeitschrift eine Erwiderung einzurücken. Der Herr Herausgeber hat sie abgelehnt. Es erwächst ihm daraus kein Vorwurf: man kann den Autoren nicht generell das Recht zugestehen, auf Besprechungen ihrer Bücher zu antworten, das hätte unerträgliche Konsequenzen, man muß da durchaus dem Redakteur seine Souveränität wahren. Nun hat D. Traub uns gebeten, die Entgegnung zum Abdruck zu bringen. Wir tun das, einmal weil die umstrittene Schrift in unserem Verlage erschienen ist, und zweitens weil die Sache uns und unsre Leser unmittelbar interessiert. R.

2

Es ist nicht gerade üblich, auf die abfällige Besprechung eines Buches zu antworten. Auch meinerseits habe ich es nicht im Brauch. Aber die Kritik, die Paul Schempp meinem kleinen Buche „Der ferne und der nahe Gott" gewidmet hat, zwingt mich doch zu einer Entgegnung. Nicht um des Buches, sondern um der Sache willen. Eben deshalb habe ich um freundliche Aufnahme meiner Entgegnung in derselben Zeitschrift gebeten, die jene Kritik gebracht hat, damit sie vor die Augen derselben Leser komme. Damit ist jedenfalls einer sachlichen Auseinandersetzung am besten gedient.

Den spöttischen Ton, mit dem Herr Schempp mich abzutun sucht, nehme ich persönlich mit in Kauf. Ich bedaure ihn, nur der Sache wegen. Verdient glaube ich diesen Ton nicht zu haben. Professor Barth selbst hat mir „die vornehme, ruhige und gerechte Art" bezeugt, in der ich geschrieben habe. Aber die Sache, um die es sich handelt, berührt es schon, wenn Schempp mir vorwirft, daß ich „so ziemlich alles verwechsele, was es in der Theologie zu verwechseln gibt". Er kann damit recht haben. Denn ich bin in der Tat der Meinung, daß ein Wechsel in einem einzigen leitenden Begriff eine Änderung der ganzen Anschauung in allen Punkten mit Notwendigkeit nach sich zieht. Jedenfalls aber würde ich ihm dankbar sein, wenn er die Güte haben wollte, mir wenigstens einiges zu nennen, was ich da aus irgendeinem Grunde, es ist ja möglich auch aus Unwissenheit, zu verwechseln mir erlaube. Es könnte das doch vielleicht zur Verständigung dienen.

Ebenso geht es die Sache an, wenn er mich an die Arbeit ruft, zur „Richtigstellung meiner eigenen Bibelzitate". Damit kann doch wohl nur das Motto auf dem Titelblatt gemeint sein. Offenbar benutzt Schempp eine revidierte Bibelübersetzung. Deshalb ist es ihm entgangen, daß ich die ursprüngliche Übersetzung Luthers zitiert habe. Gerade wenn diese nicht ganz richtig war, durfte sie mir, wie ich im Vorwort ausdrücklich bemerkte, um so wertvoller sein, weil sie dann für die Denkweise Luthers desto charakteristischer war.

Was Schempp in einer Reihe von Sätzen im zweiten Absatz seiner Besprechung sagt, liegt meinem ganzen Denken so unendlich fern, daß ich mich frage, ob es — er nennt in dem Absatz auch noch Harnack, Barth und Karlstadt — wirklich auf mich oder auf einen der Genannten geht. Er selbst käme als Verfasser ja ebenfalls noch in Betracht. Meinerseits stehe ich in der Tat ratlos davor und weiß nicht, was ich damit anfangen soll.

Aber nun zur Hauptsache. Die Auseinandersetzung mit Barth wird immer um zwei große Dinge gehen müssen: um den Gottesbegriff und um den Glaubensbegriff. Alles Andere sind Fragen der Methode, der wissenschaftlichen und theologischen Arbeit. Freilich, es betrifft auch die Fragen, wo wir Gott finden und wie wir zum Glauben kommen, oder anders gesagt: wo und wie wir von Gott erfaßt und hingenommen werden. Aber das alles sind Fragen, die auch wieder nur vom Gottes- und Glaubensbegriff aus ihre Beantwortung finden. Sowohl bei Barth wie bei uns. Und nun muß ich auch hier sagen: Barths Gottesbegriff ist mir, nachdem ich das Meiste, was Barth geschrieben hat, sorgfältig und mit der ernsten Absicht, ihm gerecht zu werden, gelesen habe — die Dogmatik habe ich mit dieser Absicht nicht weniger als dreimal gelesen — der ferne Gott Barths ist mir das Resultat einer gewiß sehr ernsten, sehr frommen Besinnung des „gesunden Menschenverstandes". Demgegenüber steht als der in der Tat nach meinem Gefühl „ganz Andere" der Gott des Evangeliums, bei dem jedes Rechenexempel, jede Konstruktion a posteriori so gut wie a priori aufhört, der Gott, der höher ist als alle Vernunft, bei dem man deshalb auf jedes Erkennen, auf jedes Verstehen ein für allemal verzichten, es ein für allemal aus dem Glauben streichen soll, so daß nichts als das Trotzalledem des blinden Vertrauens überbleibt, mit einem Wort der Gott, für den es nur das Rätselwort gibt: „Gott ist die Liebe." Auch damit wird für das verstandesmäßige Erkennen Gottes nichts gesagt. Denn nun wird das Wort Liebe ja mit allem Schlimmen und Schrecklichen und Scheußlichen belastet, dessen die Welt so voll ist und für das doch nur Gott verantwortlich sein kann. Oder wer sollte sonst dafür verantwortlich sein? Es ist das Wort des Vertrauens, das nur dem Vertrauen sich erschließt, nur dem Vertrauen sich als Wahrheit bewährt. „Das Wort: ‚Gott ist die Liebe' ist das ernsteste Wort, das in irgendeiner Sprache der Welt jemals gesagt worden ist." Auch alles, was Barth von dem vernichtenden Ernst des Gottesgedankens sagt, ist nichts gegenüber dem alles überbietenden Ernst des Wortes: Gott ist die Liebe. „Es gibt kein Wort, vor dem unsere innerste Seele so erschrickt, kein Wort, das so unbedingt uns richtet wie das Wort: Gott ist die Liebe!" Kein Wort auch in allen Büchern und Schriften Karl Barths. Die ewige Gottesliebe „tut alles Freundliche, Barmherzige, Gütige, das ihrem Wesen entspricht, aber auch alles Schlimme, Schwere, Schreckliche, das ihres Amtes ist: sie tut, was sie muß, sie geht ihren Weg, sie verfolgt ihr Ziel." Sie geht ihren Weg mit der Unerbittlichkeit des Schicksals. Ihr trotzdem vertrauen, das ist das Einzige, das uns retten kann. „Sie hat ihr liebstes Kind am scheußlichsten Galgen, der je auf Erden stand, zu Tode foltern lassen und hat damit in ihrer grauenvollen Größe sich geoffenbart." Warum sollte sie nicht Ähnliches von jedem ihrer Kinder fordern können? In meinem ganzen Buche habe ich nicht anders von Gott und seiner Liebe geredet, und ich meine doch, daß ich hinreichend deutlich schreibe. Schempp braucht mich wirklich nicht vor dem Studium Luthers zu warnen. Ich verstehe es nur zu gut, wie Luther vom Haß und von der Lästerung gegen Gott sagen kann, die, wie die ganze Schrift bezeuge, in einem heiligen Manne stark seien. Schempp aber erklärt: „Dörries verkündet nur Liebe, die einfach darauf wolliebt", er „verkündet im nationalen Pathos eines preußischen Lutheraners den nahen Gott der Liebe, man möchte fast sagen, das prächtigste, brauchbarste und liebenswürdigste Exemplar eines Gottes." Ich darf ihn wohl fragen, wie er es fertig bringt, so etwas hinzuschreiben. Es ist sehr leicht, einen Gegner zu erledigen, wenn man ihm beliebigen Unsinn unterschiebt. Will man ihn bekämpfen, so soll man vor allem sich eingestehen, was er wirklich sagt. Ganz besonders, wenn es um das Evangelium sich handelt. Ganz besonders, wenn man selbst ein Christ sein will.

„Der Glaube ist nach Dörries da, ehe er weiß, woran er glaubt" sagt Schempp. Da hat er recht. Hinreichend oft habe ich es gesehen, bei jedem Kinde habe ich es gesehen, daß der Glaube mit dem Menschen geboren wird. Man muß für so etwas ein Auge haben. Aber ich kann mich auch auf die Autorität Luthers berufen. Er spricht dem Kinde, wenn es getauft wird, und das geschah zu seiner Zeit gleich in den ersten Tagen nach der Geburt, schon den Glauben zu, und zwar den Glauben, auf den alles ankommt. Er tut das im vierten Hauptstück des Großen Katechismus, also in einer Schrift von maßgebender Bedeutung. Und nun das Wort des Heilands: „Lasset die Kindlein zu mir kommen! Ihrer ist das Reich Gottes!" Also den Kindern auf der Mutter Arm, die von Gott und der Welt, ja kaum von sich selber eine Ahnung haben, gehört das Himmelreich. Kann man das Himmelreich auch haben ohne Glauben? Aber das ist dann doch zweifellos ein Glaube, der nichts anderes ist und nichts anderes sein kann als Vertrauen. Wie sollte es möglich sein, in der „argen, bösen" Welt, in der alles, wohin sich das Auge richtet, dem Glauben Hohn spricht, ihn „dennoch" zu ergreifen, wenn Gott ihn uns nicht ins Leben mitgegeben hätte als die unentbehrlichste Mitgabe, ohne die es kein Leben gibt? Sicher nicht ins „Fleisch" hat er ihn uns mitgegeben, sondern in den von ihm geschaffenen Geist, der ein Hauch seines eigenen Mundes ist. Das Wunder des Glaubens, dies größte aller Wunder, das die Welt überhaupt erst bewohnbar macht, ist der sichere Beweis des nahen Gottes, der in der Welt wirkt und lebt und in dem wir leben, weben und sind. Aber gewiß, wo sollte dieser Glaube bei der tausendfachen Anfechtung von allen Seiten her seinen Halt finden als bei dem Fürsten des Glaubens, der auch am Kreuze noch glaubte und damit die Welt überwand? — Sollte es nicht möglich sein, bei dem, was wir miteinander auszumachen haben, auch etwas von diesem Glauben zu bewähren?

Hannover-Kleefeld Bernhard Dörries

3

Bernhard Dörries, Am Scheidewege. Gotha, Leopold Klotz Verlag 1923. 78 S. 2.50 M.

Carsten Bohlin, Glaube und Offenbarung. Berlin, Furche-Verlag 1923. 148 S. br. 6 M.

Martin Burgdorf, Das Bekehrungserlebnis Luthers. Eine Randbemerkung zur Theologie Karl Barths. Neumünster, Christophorus-Verlag. 40 S. 0.30 M.

Sie verstehen einander nicht, Dörries und Barth, und zwar dürfte dieses Nichtverstehen nicht in Einzelheiten zu suchen sein, über die man sich vielleicht verständigen könnte, sondern in Grundeinstellungen überhaupt. Barth ist von der modernen Theologie ausgegangen und zwar von Wilhelm Herrmann, der ja auch der Theologie des Vertrauens, wie Dörries sie vertritt, sehr nahesteht. Und hier erfaßte ihn die Not des Subjektivismus als theologische Not, so daß seine ganze Theologie nur eine Bemühung ist, zum Objektiven und zur Objektivität zu kommen, so stark, daß darüber der in einer evangelischen Theologie unbedingt notwendige subjektive Faktor, wie gerade auch die „Dogmatik" beweist, immer noch zu kurz kommt. Darauf weist auch Dörries richtig hin. Er aber ist, wie mir scheint, gerade den umgekehrten Weg gegangen. Vielleicht von der Tradition herkommend, war es für ihn eine wirkliche Entdeckung, daß der Glaube nichts mit dem quae creditur zu tun habe, sondern lediglich, qua creditur, nichts Anderes als Vertrauen, man möchte geradezu sagen: subjektive Leidenschaft des Vertrauens sei. Daher sind für ihn die Bemühungen Barths um die Trinitätslehre als objektiven Ausgangspunkt der Dogmatik „leeres Stroh, was hier lange Seiten hindurch gedroschen wird", die an die alte Dogmatik sich anlehnenden Ausführungen über die Jungfrauengeburt „fromme Unverschämtheit" und der Gottmensch, also die Christologie ist „zusammendestilliert". Auch hier offenbart sich die leidenschaftliche Subjektivität des Verfassers, der — das muß gesagt werden — so nicht persönlich beleidigen, sondern der Sache seines Lebens dienen will.

Was zunächst Dörries, wie mir scheint, gar nicht beachtet, das ist jener Hintergrund von Barths Theologie, der nun einmal in einer von ihm gesehenen tiefen Kluft zwischen Gott und Mensch besteht, die dann erst real im Gottmenschen und im Werk des heiligen Geistes überwunden wird. Dörries springt in frischem fröhlichem Vertrauen über diese Kluft hinweg, als wäre sie nicht. Dies Vertrauen gewinnt er an dem Menschenbilde Jesu, aber auch sonst in aller Welt; ihm scheint einfach überall die Vaterliebe Gottes entgegenzustrahlen. Uns scheint die Gleichung: Welt = Gott nicht so einfach zu sein. Beim synoptischen Jesus, auf den er sich beruft, ist doch sehr energisch der Gegensatz *äon outos — äon mellon* *) und die damit gegebene eschatologische Spannung zu beachten, für die Dörries auch in diesem Buche wenig Verständnis aufbringt. Bei Luther, der immer wieder als Gewährsmann angerufen wird, ist gerade sie ebenso. Luther hat nicht im „Glauben an die Welt" gelebt, sondern, darin dem Urchristentum ungefähr, ihre Aufhebung erwartet. Zum Zweiten ist dabei zu beachten, daß Luther sein Glauben gerade von Paulus gelernt hat, in dessen Denken doch auch seine Kluft ernsthaft genug im Mittelpunkt steht.

*) Zeit und Ewigkeit. D. H.

und dessen Vertrauen erst dort entsteht, wo er die Kluft realiter überwunden sieht. Daher kann die Kontroverse nimmermehr auf den Gegensatz „lutherisch" gegen „reformiert" oder „calvinisch" gebracht werden. Das Kapitel über „Barths Calvinismus" und französisches Denken ist entschieden das schwächste des ganzen Buches, zu dessen Thesen man mit mindestens ebenso guter, vielleicht besserer Begründung meist auch das Gegenteil sagen könnte.

Ein Hauptunterschied liegt im Glaubensbegriff, wie Dörries richtig immer wieder hervorhebt. Ich möchte ihn aber fragen, ob er nicht zugibt, daß im Vertrauen immer auch ein Moment des Fürwahrhaltens liegt? Selbst beim einfachsten Beispiele der Mutter scheint mir eine Wahrnehmung mit ihrer Bejahung gegeben, also ein Gedankliches dabei zu sein. Ich frage weiter, warum eigentlich Luther im Gegensatz zum Apostolikum, das sich doch noch übersetzen ließe: „Ich vertraue auf Gott, den Vater, auf Jesum Christum" usw. seine Erklärungen so anfängt: „Ich glaube, daß ...", wenn hierin nicht ein Moment des Fürwahrhaltens liegt? Dörries hat weiter Sorge, ob sich nicht die Theologie in Gefolgschaft Barths abseits vom praktischen Leben stellen könne. Nun, ohne im Einzelnen Barth überall zu folgen, fassen wir ihn so auf, daß er uns die Bemühung um das Wort Gottes wieder ins Gewissen geschoben hat. Wir meinen, daß wir vielleicht gerade dann dem praktischen Leben und seinen Nöten am meisten gerecht werden werden, wenn wir gerade nicht zuerst auf es selbst, sondern zuerst auf das Wort Gottes sehen, gerade so, wie es in der Heiligen Schrift erhalten ist. Wir meinen, daß man in einer vergangenen Zeit zuviel Distanz diesem Worte gegenüber und zu wenig der Welt gegenüber hatte, und daß gerade diese Haltung zum Versagen führt. (Ohne natürlich behaupten zu wollen, daß es jetzt unbedingt besser würde, denn dem Wort Gottes glauben und gehorchen, es ernstnehmen, ist ein ander Ding als sehr schön darüber reden.)

So können wir die Mahnung „am Scheidewege" nicht unterschreiben. Wir werden auch davor warnen, sich nun Barths Theologie und seinen, wie er sicher weiß, unvollkommenen Bemühungen um neue objektive Grundlegung der Dogmatik mit Haut und Haar zu verschreiben; wir können ihn aber innerhalb der protestantischen Theologie weder für einen calvinischen noch für einen katholischen Ketzer erachten, sondern danken es ihm, daß er uns mit Leidenschaft auf das Problem des Wortes Gottes gestoßen hat.

Mit der rubigen Objektivität sachlichen Denkens geht Bohlin den theologischen Gedankengängen des Problems „Glaube und Offenbarung" nach, wie sie in der dialektischen Theologie vorliegen. Hier steht nicht Pathos gegen Pathos, sondern hier wird im guten Sinn leidenschaftslose Denkarbeit bis in subtile Begriffsbestimmungen hinein geleistet, eine Denkarbeit, die zweifellos nötig ist, um weiterzukommen. In einem ersten Teil wird die geschichtliche Entwicklung der Behandlung des Problems von Schleiermacher bis auf die dialektische Theologie gegeben, wobei besonders zu begrüßen ist, daß endlich Karl Heim zu seinem Rechte kommt, selbst auch in Abhängigkeit von Kierkegaard der bedeutendste frühere Vertreter einer im guten Sinne dialektischen Theologie zu sein. Ist er doch, vor nicht allzu langer Zeit noch allzu modern, durch den Sturm und Drang der dialektischen Schule in gewissen Kreisen bereits ganz in den Hintergrund gedrängt worden. In einem zweiten systematischen Teil erfreuen die logisch klar durchgeführten Unterscheidungen. Mir scheint, daß doch auch bei Barth das Charakteristische das Ineinander von Transzendenz und Immanenz ist: die erkannte Transzendenz ist die Immanenz Gottes; dem, der sich als Sünder erkennt, ist Gott nahe. Sehr richtig weist aber Bohlin darauf hin, daß der dialektischen Theologie die Gefahr droht, daß jeder positive Inhalt des Gottesgedankens entschwindet und dieser im mathematischen Begriff der Unendlichkeit endet. Bohlin führt dies auf die völlige Ausschaltung der religiösen Erfahrung zurück. In einem dritten Teile versucht er, in Kierkegaard, dem Hauptgewährsmanne der dialektischen Theologie, zwei Linien aufzuweisen, deren eine die „persönlich-religiöse Erfahrungslinie", der anderen „abstrakt-metaphysischen Paradoxlinie" widerstreite. Nur die erste knüpfe an Luther an. Es sei der Grundfehler der Dialektiker, daß sie in Kierkegaard diese Unterscheidung nicht sähen. Interessant sind dabei besonders die von Kierkegaard gezogenen ethischen Konsequenzen, die ja von der neuen Theologie jedenfalls noch nicht gezogen sind, und die beinahe Dörries' Meinung recht geben würden, soweit sie hier nicht von dem Franzosen Calvin, sondern von einem Nordländer stammen. — Ein Mangel des Buches, der bei der sich sehr schnell bewegenden Diskussion allerdings nicht weiter verwunderlich ist, ist dies, daß bis jetzt Barths „Dogmatik" nicht hinreichend und Brunners „Mittler" inhaltlich gar nicht berücksichtigt werden konnten. Bohlin deutet in einer Anmerkung an, daß vielleicht Barths „Philipperbrief" und „Dogmatik" eine „grundsätzliche Neuorientierung" in seiner theologischen Entwicklung einleiten, und das scheint mir der Fall zu sein. Brunners „Mittler" z. B. wird gestimmt der Forderung des Anschlusses an Luther gerade auch in der Würdigung des „neuen Lebens" im Gefolge der Rechtfertigung mehr gerecht. Barth und Brunner zeigen beide gegenwärtig eine viel höhere und klarere Wertung der Geschichte. Jedenfalls ist neben dem Hauptgesichtspunkt gerade die theologische Kleinarbeit im Weiterreihen einzelner logischer Probleme („Dialektik", Transzendenz, Glaube u. a.) sehr dankenswert. Übrigens halte ich das Denken Barths auch für „dualistische Dialektik", doch von dem „Bewußtsein einer Einheit in den Gegensätzen" getragen, also mit der Hoffnung auf Versöhnung; ja in diesem Einheitspunkt scheint mir sogar der Sinn des Ganzen zu liegen. Nur daß — und darauf kommt alles an — die Setzung dieses Punktes Gott, und ihm allein vorbehalten bleibt.

Das kleine Schriftchen von Burgdorf bietet eine einfache und gute Darstellung der Bekehrung Luthers. Zur Widerlegung der dialektischen Theologie — sein Untertitel lautet so — scheint es mir nicht geeignet, obwohl sich natürlich auch aus den Klostererfahrungen Luthers Gesichtspunkte dazu ergeben. Aber so einfach, wie Burgdorf es darstellt, liegen nun doch die Dinge nicht. Man kann diese großen Probleme nicht en passant bei einer kleinen Lutherschilderung erledigen. Da wird viel schief und viel Mißverständnis. Es kann doch z. B. gar kein Zweifel darüber sein, daß Karl Barth und die dialektische Theologie uns mit am ernstlichsten auf Luther und die Reformatoren gestoßen haben. Ein Verdienst der kleinen Schrift scheint mir in dem Nachweis zu liegen, daß sich rechter Pietismus mit einem guten Recht auf Luther berufen kann. Barth tut als Korrektiv dem Pietismus sehr gut, aber vielleicht täte auch seiner Theologie wiederum als Korrektiv ein Quentchen Pietismus gut, obwohl das Manchem wie Feuer und Wasser erscheinen mag. In der theologischen Diskussion wird man heute gerade durch Barths Einfluß dem Pietismus meist nicht gerecht.

Aus Allem geht wieder, wie mir scheint, das Eine hervor. Barth ist für die evangelische Theologie der große Anreger gewesen und ist es wohl noch. Mit Haut und Haaren schlucken soll ihn Keiner. Sein großes Verdienst ist doch die „Randbemerkung", die er zu aller Theologie gemacht, das „bißchen Zimt", das er an die Speise getan hat. Denken wir weiter und denken wir von der Bibel und von Luther aus.

Selzen Friedrich Heinzerling

Kirchliche Neugliederung Deutschlands

Im Süden der preußischen Provinz Hessen-Nassau, im Stadtgebiet von Frankfurt a. M., werden zur Zeit die Kirchengrenzen neu abgesteckt: der Kirchenkreis Bockenheim und die Gemeinde Fechenheim, zusammen etwa 60 000 Seelen stark, treten am 1. April aus der Landeskirche Hessen-Kassel zu der Frankfurter Landeskirche über.

Damit wird endlich ein Versäumnis der Staats- und Kirchenpolitik gut gemacht, das auf mehr als 60 Jahre zurückgeht. Der preußische Staat hat im Jahre 1866 die Landesteile, die er damals neu erwarb, in ihren kirchlichen Verhältnissen unberührt gelassen: Seitdem hat er sieben verschiedene, voneinander unabhängige, selbständige evangelische Landeskirchen: außer der „Kirche der altpreußischen Union" — d. h. der Kirche des preußischen Staates, wie er bis zum Jahre 1866 gestaltet war — mit dem Oberkirchenrat in Berlin die Landeskirchen von Hannover-lutherisch, Schleswig-Holstein, Hessen-Kassel, Nassau, Hannover-reformiert und Frankfurt am Main. Vom 1. April an werden es, mit dem Anschluß des Freistaats Waldeck an Preußen, sogar acht sein. Der Wert und Unwert dieses Nebeneinander sei dahingestellt. In dem Grenzgebiet der Landeskirchen von Hessen-Kassel und Frankfurt hat es sich als unhaltbar herausgestellt, seitdem die Stadt Frankfurt ihr Gebiet erweitert und zunächst die ehemals kurhessische Stadt Bockenheim, darnach eine Reihe anderer vormals kurhessischer oder nassauischer Ortschaften aufgesogen hat. Die Kirchen folgten der kommunalen Entwicklung nicht nach, und die evangelischen Gemeinden ein und derselben Stadt gehörten, zum Teil ein volles Menschenalter hindurch, zu drei verschiedenen Landeskirchen mit verschiedenen Bekenntnissen, Verfassungen, Rechten, Parlamenten, Oberbehörden, Kirchensteuern und dergleichen. Es war ein schlechter Trost, daß das katholische Frankfurt unter den gleichen Mißständen leidet: es ist unter die Diözesen Limburg, Fulda und, infolge neuerer Eingemeindungen, auch Mainz aufgeteilt.

Fast dreißig Jahre lang verhandelten die Kirchenbehörden von Frankfurt und Kassel, um den Anschluß Bockenheims an die Frankfurter Landeskirche herbeizuführen; doch hat es den Verhandlungen an Ernst und Ausdauer gefehlt. In den letzten Jahren zwang aber die Siedlungspolitik der Stadt Frankfurt alle beteiligten Stellen zu der Erkenntnis, daß sich die kirchliche Trennung nicht mehr aufrecht erhalten lasse, ohne die Gemeinden und Kirchen

aufs schwerste zu schädigen. Unter dem Druck der Tatsachen haben im Dezember v. J. die Kirchenparlamente von Kassel und Frankfurt einstimmig die Überführung des Kirchenkreises Bockenheim und der Gemeinde Fechenheim an die Frankfurter Landeskirche beschlossen. Von den näheren Umständen und Bedingungen kann hier abgesehen werden.

Damit ist fast für das ganze Gebiet der Stadt Frankfurt ein einheitlicher Ausbau des evangelischen Kirchenwesens ermöglicht. Abseits stehen noch die vormals nassauischen Teile der Stadt Frankfurt mit etwa 30 000 evangelischen Einwohnern. Doch berühren sie sich mit dem übrigen Frankfurt weniger nahe als Bockenheim; auch andere Verhältnisse sind anders gelagert. Die Frankfurter Landeskirche kann also ruhig warten, bis die nassauischen Kirchengemeinden des Frankfurter Stadtgebiets anschlußreif werden. Versäumen sie ihre Stunde, so tragen sie, und nicht Frankfurt, den Schaden davon.

Soweit die örtliche Frage. Wenn aber die Landeskirche in Hessen-Kassel ihre befriedigende Lösung ermöglicht hat, so war sie von einer Hoffnung beseelt, die der örtlichen Frage eine allgemeinere Bedeutung gibt. Bei dem kurhessischen Reformationsjubiläum in Homberg, Ende 1925, sind sich zum ersten Male Vertreter der benachbarten Landeskirchen von Kassel, Darmstadt, Wiesbaden, Frankfurt und Waldeck begegnet. In einer Besprechung warf der Marburger Kirchenhistoriker Hermelink die Frage auf, ob es nicht an der Zeit wäre, daß sich diese benachbarten Kirchen zu einer größeren kirchlichen Gemeinschaft verbänden. Seitdem trafen sich wiederholt Vertreter der fünf Kirchen zu zwangloser Besprechung in Marburg. Amtlich führte zuerst der Frankfurter Landeskirchenrat weiter; er empfahl im Dezember 1927 der Frankfurter Landeskirchenversammlung die Angliederung Bockenheims unter anderem als ersten Schritt zu einer näheren organischen Verbindung der benachbarten Landeskirchen. Ihm folgte im März 1928 der Landeskirchentag von Kassel; er schob allerdings die Erledigung der Bockenheimer Frage hinaus, beauftragte aber die Kasseler Kirchenregierung, mit den benachbarten Landeskirchen in Verhandlungen über einen förmlichen Zusammenschluß zu treten. Im Oktober 1928 setzte die Marburger Konferenz einen Fünferausschuß ein, um die Möglichkeit und die etwaigen Formen des näheren Zusammenschlusses zu prüfen. Die Kirchenparlamente von Frankfurt und Kassel bekannten sich im Dezember zu diesem Gedanken. Das Ziel bildet die Herstellung eines größeren Verbandes zunächst innerhalb der Provinz Hessen-Nassau unter Berücksichtigung der Nachbarkirchen, namentlich der des Volksstaats Hessen. Der Zug zum Ganzen, der Wille, aus der kirchlichen Kleinstaaterei herauszukommen, ist so stark, daß ihm gegenüber selbst die sehr ausgeprägte Eigenart der Kasseler und der Frankfurter Landeskirche zur Zeit in den Hintergrund tritt.

Bis das Ziel erreicht ist, sind freilich noch große Schwierigkeiten zu überwinden. Sie liegen nicht auf dem eigentlich kirchlichen, auch nicht auf dem konfessionellen und dem personellen Gebiet. Vielmehr ist die finanzielle Tragweite des Neubaus noch nicht zu übersehen. Weil nämlich das Gebiet der Frankfurter Landeskirche nicht über das Stadtgebiet hinaus greift, haben die Frankfurter Gemeinden, im Unterschied von allen andern deutschen Großstadtgemeinden, in keiner Weise für steuerschwaches Landgebiet mit aufzukommen. Die Frankfurter Landeskirche ist nun durchaus Willens, der neuen Gemeinschaft einen Teil ihrer Einnahmen für übergemeindliche Zwecke und zur Unterstützung leistungsschwacher Gemeinden zur Verfügung zu stellen; aber sie kann unmöglich alle Hoffnungen erfüllen, die man in den benachbarten Landeskirchen auf ihre Steuerkraft setzt. Eine besondere Schwierigkeit besteht auch darin, daß die Frankfurter Landeskirche vor einer Reihe von Jahren auf Staatsbeiträge zu den Pfarrgehältern verzichtet hat und dem Staat finanziell fast ganz unabhängig gegenübersteht. Der Anschluß des Kirchenkreises Bockenheim an die Frankfurter Landeskirche hat nun automatisch zur Folge, daß der Staat seine Beiträge zu den Pfarrgehältern des angeschlossenen Gebiets einzieht und Frankfurt dafür allein aufkommen läßt. Diese Last ist tragbar, weil die neuen Gemeinden auch neue Steuerkraft mitbringen. Wie aber, wenn der Staat gegenüber dem neu zu schaffenden größeren Verband ebenso verfahren und seine Beiträge zu den Pfarrgehältern nach dessen Gesamtsteuerkraft bemessen, d. h. die Frankfurter Steuerkraft für die Gehälter der bisher kurhessischen usw. Pfarrer heranziehen und seine eigenen Beiträge entsprechend verkürzen wollte? Dann müßte der Zusammenschluß der Kirchen scheitern oder sich auf die lose Form eines Zweckverbandes, und zwar eines Verbandes für ganz bestimmte, eng umgrenzte Zwecke, beschränken. Noch größere Schwierigkeiten wird es bereiten, die Kirche des Volksstaats Hessen mit einzubeziehen. Wird der preußische Staat gewillt sein, Beiträge für eine Kirche zu leisten, die zu einem Drittel nichtpreußisches, hessisches Gebiet umfaßt? Wird umgekehrt der hessische Staat seine bisherige Landeskirche auch weiterhin finanziell unterstützen, wenn sie in einer überwiegend preußischen Kirche aufgeht? Die Schwierigkeiten wären rasch zu beheben, wenn die in der Reichsverfassung vorgesehene Ablösung der Staatsleistungen an die Kirchen schon erfolgt wäre. So aber bedarf es der eingehendsten Verhandlungen mit dem Staat; und deren Ergebnis ist durchaus ungewiß. Führen die Verhandlungen zum Ziel, dann wird allerdings Großes erreicht: die bisher getrennten fünf kleinen Landeskirchen stellen eine Landeskirche mit 2,5 Millionen Mitgliedern dar, rangieren im Deutschen Evangelischen Kirchenbund unmittelbar hinter Altpreußen und Sachsen und sind durch ihre Größe, ihr Leben, ihre Eigenart in der Lage, den deutschen Gesamtprotestantismus stark zu befruchten.

Aber das Ziel ist noch höher gesteckt; auch die vereinigte Kirche von Kassel, Darmstadt, Wiesbaden, Frankfurt und Waldeck wäre doch nur Provinzialkirche. Der Landeskirchentag von Hessen-Kassel hat deshalb, unter Führung von Männern wie dem Marburger Kirchenhistoriker Hermelink, dem ehemaligen Kultusminister von Trott zu Solz und dem Frankfurter Senatspräsidenten Heldmann, seine Kirchenregierung beauftragt, auch die engere Verbindung der neu zu schaffenden Kirche „mit der evangelisch-altpreußischen Kirche unter Wahrung der zur Aufrechterhaltung des Bekenntnisstandes und Berücksichtigung der kirchlichen Eigenart nötigen Selbständigkeit, sowie mit den übrigen preußischen Kirchen zu verfolgen. Das Ziel aller dieser Bestrebungen ist die Vereinigung aller deutschen evangelischen Glaubensgenossen in der ersehnten Einen deutschen evangelischen Kirche." So arbeitet denn eine deutsche Landeskirche mit Wissen und Willen darauf hin, ihre Selbständigkeit zu Gunsten des größeren Ganzen aufzugeben. Und zwar die Kirche Vilmars, in der noch heute die ererbte starre Eigenart, auch das lutherische und reformierte Sonderbewußtsein spürbar leben. Lebendiger entwickelt sich aber das Bewußtsein, daß sich die evangelische Kirche den Luxus getrennter Landeskirchen innerhalb eines Landes nicht mehr leisten kann. Die allgemeine Entwicklung des Volkslebens ist über die kleinen Kirchenkörper hinausgewachsen: mit den Zahlen, die hinter ihr stehen, wird auch der Einfluß der Kirche auf den Staat, die politischen Parteien, die Presse, die Zeitkultur steigen. Kurz, der Konzentrationswille, der im Leben der Wirtschaft Sieg um Sieg erringt, hat sich auch der Kirche bemächtigt. Daneben darf der Beschluß des kurhessischen Kirchentags auch als Zeichen des Vertrauens gelten, das sich der Evangelische Oberkirchenrat in Berlin bei den übrigen preußischen Landeskirchen erworben hat. Der Eindruck von der

sachkundigen, überlegten und tapferen Führung der Geschäfte durch ihn muß bei den übrigen preußischen Kirchen sehr tief gehen, wenn in einer von ihnen das übliche „Los von Berlin!“ in sein volles Gegenteil umschlagen kann. Überdies steht Kassel mit dieser Losung nicht allein; auch in Frankfurt betrachtet Mancher die angestrebte Provinzialkirche nur als eine Etappe auf dem Weg nach Berlin. Vollends kommt in der letzten Losung, der nach Schaffung einer deutschen evangelischen Kirche, ein starker religiöser und kirchlicher Wille zum Ausdruck. Eine Kirche, die nach Stockholm und Lausanne marschiert, darf nicht vor Frankfurt, Darmstadt, Arolsen und Aurich Halt machen.

Gleichwohl dürfte der Kasseler Ruf den Ereignissen weit vorauseilen. Der Deutsche Evangelische Kirchenbund ist noch zu jung, als daß er den Ausbau zur Reichskirche schon vertrüge. Und die konfessionellen Strömungen sind in einzelnen Landeskirchen noch so stark, daß sie sich an dem Gespenst der Union vollends entzünden würden. Ja, die neueste Entwicklung der deutschen Theologie weckt geradezu das konfessionelle Sonderbewußtsein. Und die ökumenische Bewegung, die fortschreitende Annäherung des deutschen an den Weltprotestantismus, birgt die Gefahr in sich, daß der deutsche Protestantismus seine landeskirchliche, also regional bedingte, Gliederung aufgeben und sich gleich dem angelsächsischen Protestantismus nach konfessionellen Gesichtspunkten umgruppieren könnte. Wie, wenn der Kasseler Ruf nach der einen deutschen Kirche diesen Widerhall fände? Wer die Dinge kennt, der weiß, daß mit dieser Gefahr in der Tat zu rechnen ist, und rät Kassel zur Vorsicht. Ja, selbst das nähere Ziel des Kasseler Beschlusses, die bloße Verbindung der preußischen Landeskirchen, bedarf der gründlichsten Prüfung. Diesen scheinbar von selbst gewiesenen Weg macht doch eine Reihe kirchenpolitischer Fußangeln gefährlich. Die altpreußische Landeskirche umfaßt bisher rund die Hälfte des deutschen Protestantismus; eine vereinigte gesamtpreußische Kirche schlösse fünf Achtel des deutschen Protestantismus in sich und erschiene innerhalb des Kirchenbundes als eine Störung des preußisch-nichtpreußischen Gleichgewichts. Aber auch innerhalb der preußischen Kirchen selbst dürften sich Bedenken geltend machen. Die Landeskirchen von Hannover und Schleswig-Holstein sind landschaftlich abgerundet und in ihrem Luthertum fest geschlossen; sie bleiben lebensfähig, auch ohne sich Berlin zu unterstellen. Hannover-reformiert muß umgekehrt an seiner Sonderorganisation festhalten, um lebensfähig zu bleiben. Zur Zeit sind eigentlich nur bei den Kirchen der Provinz Hessen-Nassau die inneren Vorbedingungen zu einer näheren Verbindung und zum Anschluß an Berlin gegeben. Aber dem durch Kassel, Wiesbaden, Frankfurt, Waldeck und vielleicht auch Darmstadt verstärkten Berlin stünden dann in Preußen nur noch Hannover, Kiel und Aurich gegenüber; die Verschiebung des derzeitigen Kräfteverhältnisses gäbe Anlaß zu mancher gefährlichen Spannung. Auch wenn man also den weitschauenden Kasseler Beschlüssen grundsätzlich zustimmt, kommt man doch über die taktischen Hemmnisse nicht hinweg. Die Not der evangelischen Landeskirchen wird noch viel stärker wachsen müssen, um die großpreußische, vollends um die Reichskirche zu schaffen.

Inzwischen scheint sich aber ein neuer Aufbau des politischen Deutschlands anzubahnen; kommt er zu Stande, dann hat er von selbst auch kirchliche Folgen. Eine Fülle von Gründen, namentlich die Forderungen der Wirtschaft, drängen dahin, an Stelle der nur geschichtlich, vielfach nur dynastiegeschichtlich begründeten Grenzen der einzelnen deutschen Länder neue Grenzen zu ziehen, die der Stammesart und den Bedürfnissen des Handels und Verkehrs besser Rechnung tragen. Auch sollen die Zuständigkeiten zwischen dem Reich und den Ländern neu verteilt werden. Die Gedanken sind im Einzelnen noch ungeklärt. Die süddeutschen Länder sträuben sich; aber auch Preußen scheint einen Umbau des Reiches abzulehnen, der seine eigene Vormachtstellung schwächen könnte. Schließlich wird die Logik der Tatsachen dazu zwingen, den Umbau des Reiches in irgendeiner Form doch vorzunehmen. Werden aber die politischen Grenzen und Zuständigkeiten neu abgesteckt, dann können und dürfen die Landeskirchen an ihren Grenzen nicht mehr festhalten. Oder sollten sich wirklich z. B. auf dem Boden einer einheitlichen niederdeutschen Reichsprovinz die Landeskirchen von Hannover-lutherisch, Hannover-reformiert, Braunschweig, zwei Lippe, Oldenburg und Bremen getrennt und nebeneinander selbständig behaupten wollen? Das ließe sich das Kirchenvolk, aber auch der Staat einfach nicht gefallen, und die Kirchen selbst hätten nur den Schaden. Der kurhessische Kirchentag hat vor Jahresfrist den Beschluß gefaßt, die Grenzen der Kirchenkreise mit denen der politischen Kreise, also die Superintendenturen mit den Landratsbezirken in Einklang zu bringen. Das hat sich als nötig erwiesen, vor allem, um in den staatlich-kirchlich gemischten Angelegenheiten, z. B. Wohlfahrts- und Jugendpflege, eine glatte Abwicklung der Geschäfte zu ermöglichen. Was für die kleinen Kreise gilt, gilt erst recht für die größeren Verbände. Der deutsche Protestantismus hat zwar außenpolitisch durchgesetzt, daß sich die Kirchengrenzen mit den Staatsgrenzen nicht zu decken brauchen, und kann, dank diesem Grundsatz, seine Hand über die schwächeren evangelischen Kirchen und Gemeinden des deutschen Auslands halten. Innerhalb des Reichs haben sich aber bisher die Kirchengrenzen in der Hauptsache mit den Grenzen der Länder gedeckt; werden diese neu abgesteckt oder treten gar an Stelle der Länder ganz neue Gebilde, dann muß sich die Kirche schon aus Gründen der Zweckmäßigkeit den neuen Formen anpassen. Sie besitzt dazu alle innere Freiheit. Fragen der kirchlichen Organisation sind Fragen des Ermessens, nicht des Glaubens. Soweit aber Fragen des Glaubens, d. h. der konfessionellen Sonderart, in Betracht kommen, lassen sie sich lösen, ohne die Gewissen zu beschweren.

Die Landeskirchen werden gut daran tun, die kommenden Möglichkeiten schon jetzt ernstlich durchzudenken. Wird der Umbau des Reiches Wirklichkeit, so dürfen die Kirchen mit ihrem Umbau nicht ein paar Jahre nachklappen; sie müssen bis dahin schon einigermaßen fertig sein, um dem Reich baldigst zu folgen. Die Vorbereitung wird dadurch erschwert, daß die Formen für den Reichsumbau noch nicht geklärt sind; aber die Kirchen können schon jetzt in Kirchenbehörden und Pfarrervereinen über die Grenzen der jetzigen Landeskirchen hinweg kommende Dinge ins Auge fassen. So halten es zur Zeit die Landeskirchen der Provinz Hessen-Nassau, des Volksstaats Hessen und des noch selbständigen Landes Waldeck. Die Erfahrungen, die dort gesammelt werden, können auch anderen deutschen Kirchen zugute kommen; aber die eigentliche Arbeit muß jede Kirche selbst tun. Hemmend dürfte wirken, daß über den einzelnen Landeskirchen keine kirchliche und keine staatliche Instanz steht, die eine widerstrebende Kirche zwingen könnte. Der Minister kann nicht mehr, wie ehedem, Ministerialräte durchs Land schicken, um seinen Willen durchzusetzen; die Kirchen müssen ihren Weg selbst suchen und selbständig gehen. Doch haben sich in der für die Beteiligten doch recht ernsten Bockenheimer Frage die Landeskirchen von Kassel und Frankfurt zum Schluß brüderlich gefunden: so ist zu hoffen, daß auch anderwärts der gute Wille siegt.

Und das Ergebnis dieser Entwicklung wäre dann doch die Reichskirche. Nur, diese Reichskirche wäre dann nicht aus Gedanken und Erwägungen mühsam herausgeboren; sie folgte vielmehr unvermeidlich, eine geschichtliche Notwendigkeit, aus dem politischen Umbau des Deutschen Reiches. Sie wäre auch, mehr als der jetzige Kirchenbund, eine Zusammenfassung gleichwertiger und gleichstarker Kräfte. Im jetzigen Kirchenbund herrscht die alt-

preußische Landeskirche vor, d. h. sie könnte, dank ihrer Stärke, in ihm vorherrschen; sie ist aber so klug und brüderlich gesinnt, daß sie ihr Schwert kaum je in die Wagschale wirft. Geht der Umbau des Reiches so vor sich, daß Preußen und die übrigen Länder in Reichsprovinzen aufgelöst oder zu ihnen zusammengefaßt werden, dann zerfällt auch die große Kirche der altpreußischen Union in mehrere Sonderkirchen, und die Reichskirche baut sich, je nach der Zahl der Reichsprovinzen, aus sechs, acht oder zehn gleich starken Einzelkirchen auf. Über ihnen wird freilich eine zentrale Kirchenleitung stehen; aber die Steine des Baues sind gleichwertig und von annähernd gleicher Kraft. Damit ist ein fester Grund geschaffen; er wird die Reichskirche tragen, bis der Wandel der Zeit auch an ihre Stelle — wieder neue Formen setzt.

Frankfurt am Main Johannes Kübel

Friedrich Naumanns Langenberger Zeit

2

Im September 1888 rief der 25. Kongreß für Innere Mission nach Kassel. Man hatte Friedrich Naumann mit der Rede für die große Abendversammlung betraut, wo er über Sonntagsfeiern und Sonntagserholung zu sprechen hatte. So stand er zum ersten Male vor einer ganz großen Zuhörerschaft und wußte sie so unter den Bann seiner eigenen Begeisterung zu bringen, daß ein großer Jubel ausbrach, als er endete. Er schilderte, was er selbst in seiner Gemeinde durchlebt hatte, wie Gastwirte mit Tanz, Bier und Karte ein leichtes Spiel haben mit Leuten, die sich aus ihrem trüben Einerlei nach Freude sehnen, ohne sie sich selbst erobern zu können, ein Arbeitsfeld für die Kirche und viel neue Aufgaben. „Das Idealbild aber, das hinter allen solchen Versuchen steht, ist die evangelische wahrhaft volkstümliche Kirche der Zukunft.“ Der Unterschied zwischen charitativer und staatlicher Hilfe wird ihm lebendig:

Organisation massenhafter Liebe schien uns die stille Sehnsucht des Kongresses, und deshalb war es uns nicht wunderbar, wenn in den meisten Verhandlungen die Worte „gesetzliche Regelung“ und „Staatshilfe“ fielen. Die Liebe im größten Stil ist eben und bleibt das barmherzige Staatsgesetz.

Auch sonst bedeutete dieser Kongreß ein großes Erlebnis für Naumann. Mit innerer Freude nimmt er wahr, wie der Name Wichern in allen Verhandlungen weiterklingt: „Nicht wie der eines Toten, sondern wie der eines geheimnisvollen Lebendigen, der noch der heutigen Zeit ihre Lektion verliest.“

Er lernt Bodelschwingh kennen, der über das Wohnungselend in den Bevölkerungszentren ergreifend berichtet:

Soll ich sagen, er sei herzlich? Er sei schlicht, er sei klar wie helles Brunnenwasser? Er sei väterlich und brüderlich, naturwüchsig, optimistisch? Jedes dieser Worte würde irgendwieweit passen, aber keines reicht aus, jenen Hauch praktischer Liebe, die aber dabei Liebe, tief gottgeborene Liebe bleibt, völlig zu kennzeichnen.

In Kommerzienrat Conze tritt ihm ein Vertreter des edlen weitherzigen Arbeitgebers entgegen.

Stöcker tritt auf, und es macht großen Eindruck auf Naumann, daß er in der Debatte auf persönliche Beschäftigung der Geistlichen mit der Arbeiterfrage und der Arbeiterwelt drängt. Mit Stöcker ist er in den letzten Jahren mehrmals in Berührung gekommen. Im Sommer 1887 war, wie schon einmal vorher, die Frage an ihn herangetreten, ob er eine Stelle in Berlin in der Inneren Mission annehmen solle. Wichern hatte mit Stöcker darum persönlich verhandelt und redete sehr zu. Vieles lockte unseren Bruder: das intensivere Leben der Großstadt, die Konzentration der Arbeit mit der Aussicht, mit Stöcker und seinem Freunde Philipps in denselben Bahnen zu wirken, den großen Fragen des Lebens näher zu treten. Aber unser Vater ist unbedingt dagegen und wirft noch ein letztes Mal alle seine väterliche Autorität in die Wagschale, um ihn daran zu hindern. Aus der Sorge heraus, daß er sich in dieser Arbeit zermürbt, ohne sich weiter entwickeln zu können, verlangt er, daß Naumann für damalige Zeit hohe Anforderungen an Gehalt und Arbeitszeit für sich stellt. Naumann verspricht ihm, sich von dem Gedanken loszureißen, aber ein weiterer Brief Wicherns veranlaßt ihn, den Faden doch noch einmal aufzunehmen. Der beifolgende Brief bezeugt, wie er mit sich und dem Vater ringt.

Lieber, lieber Vater! Habe vielen Dank für Deinen Brief! Alles, was Du mir zur Buße und Einkehr schreibst, trifft mich voll und ganz — ich muß reifer und reicher werden, wo es auch sei.

Aber laß Dir doch das sagen: von Lockerung meiner kindlichen Dankbarkeit und meines kindlichen Vertrauens kann doch auch dann nicht die Rede sein, wenn ich in dieser Sache nicht bloß mich leiten lasse. Es ist mein einziges Erdenleben, für das Gott von mir Rechenschaft fordern wird. Ich setze Euch doch wahrlich nicht ab, nie und nimmermehr. Ihr sollt nicht schweigen, nein, ich bin Euch dankbar für jedes scharfe, strenge Wort des Tadels und des Rates. Daß ich auf Dein Wort mehr, viel mehr gebe, als auf das von Philipps, Wichern, Eckardt usw., habe ich Dir jetzt wieder bewiesen und Du weißt es auch schon von daher, wo ich Theologe blieb, weil Du es wolltest. Von meiner Seite ist auch nicht die Spur von der Stimmung vorhanden, die Du voraussetzt. Daß überhaupt eine solche Frage uns trennen und stören könnte, habe ich nie geglaubt und glaube es jetzt noch nicht.

Darum bitte ich aus ganzer Seele: bitte, behandele diese Angelegenheit nicht so, als ob es sich um Vater- und Sohnesliebe handele! Diese soll feststehen, ob die Entscheidung diese oder jene ist. Darum auch: sei so gut und komme zu uns nach Langenberg; ich will ja nichts tun ohne Deinen Rat und wünsche nichts schnlicher, als vollstes gegenseitiges Verständnis.

Es ist nicht so, daß ich eine Hintertür offen gelassen hätte. Ich war innerlich und äußerlich absolut fertig. Philipps hatte mir mitgeteilt, daß er Stöcker meine Absage gesandt habe — alles war zu Ende. Da kam Wicherns Brief. Daß er mich getroffen hat wie eine Mahnung Gottes, die Frage noch nicht abzuschließen, liegt nicht bloß in eigener Ungeduld, wer weiß, ob ich je so direkt wieder aerufen werde?! Wichern ist mein Freund, der auch meine Fehler kennt — er ermahnt nichts aufs Geratewohl. Mir graut noch heute vor Berlin, aber ich fühle auch Verpflichtung gegen die dortige Not. Darin hast Du recht, daß ich nur unvollkommene Gabe habe, kein Organisator bin, aber dann sollen Begabtere organisieren — ich will ihnen gern dienen.

Und was das innerliche Leben anlangt, so sind die arbeitsreichsten Zeiten bis jetzt nicht die schlechtesten gewesen. Gott kann hier und dort Anstoß zu Buße und Gebetsringen geben. Und alle Arbeit der Wortverkündigung führt nicht ab, sondern in die Schrift ein. Du weißt nicht, ob mir die Bücher- oder die Menschenarbeit gesegneter sein wird. Ich weiß es auch nicht. Was ich nicht nur als leeres Versprechen, sondern als Sicherung wünsche, ist Zeit. Es muß möglich sein, sie zu behalten, wenn ich nur dieser Notwendigkeit, Zeit für mich zu brauchen, stets eingedenk bleibe. Daß ich es bleibe, dazu kannst Du mir helfen.

Nimm mir's nicht übel, daß ich nicht gleich heute fertig bin, Dir völlig zu willfahren. Du hast schon oft mit Deinem Kinde Geduld gehabt, habe sie wieder und behalte sie. Ich muß zunächst warten, was Wichern schreibt. Dann spreche ich mit Dir. Das fühle ich sehr stark, wie Dich alles solches Verhandeln angreift, und ich würde es Dir am liebsten ersparen. Aber ich möchte auf keinen Fall, daß die Offenheit, mit der ich jetzt alles und jedes mit Dir besprechen kann, nachdem ich sie seit der Erlanger Zeit gefunden habe, wieder verloren geht. Darum nehme ich keinen wichtigen Brief an und schreibe keinen, ohne daß Du alles weißt. Treten aber Lebensfragen heran, so wollen sie eben durchgearbeitet sein.

Sei nicht böse über mich! Du hast gewiß auch in Deiner Jugend Tage gehabt, die über das ganze Leben entschieden und weißt, daß sie schwer sind. Gott gebe, daß sie nicht unrichtig von mir verwendet werden! — In tiefster dankbarster Kindesliebe!

Langenberg, den 18. Juni 1887 Dein Fritz

Berlin wurde aufgegeben. Aber im abgelegenen Dörfchen kreisten die Gedanken des jungen Pfarrers weiter um das, was in der Welthauptstadt vor sich ging. Da wurde durch die aufsehenerregende Waldersee-Versammlung die Aufmerksamkeit ganz Deutschlands auf die Vorgänge in der Berliner Stadtmission gerichtet. Am 28. November 1887 hatte der damalige Prinz Wilhelm und seine Gemahlin kirchlich interessierte führende Männer von Berlin zu einer Zusammenkunft bei seinem Generalquartiermeister Grafen Waldersee geladen, war selbst erschienen und warm und entschieden für eine Unterstützung der Berliner Stadtmission eingetreten. Ein Hilfskomitee mit Minister v. Puttkamer und Grafen Waldersee an der Spitze wurde gegründet. Stöcker war Leiter der Berliner Stadtmission und somit seine Person aufs engste mit der Ange-

legenheit verknüpft. Das wurde verhängnisvoll. Er stand damals mitten im Parteikampf des politischen Lebens, hatte warme Freunde und erbitterte Feinde, und weithin fürchtete man eine einseitige Ausnutzung der neu gewonnenen Hilfsquellen. Der Vorgang gab Naumann im Januar 1888 Anlaß, in der Christlichen Welt über die Berliner Stadtmission zu berichten, die verschiedenen Zweige ihrer Tätigkeit und die sich gerade in Berlin der Arbeit entgegensetzenden Schwierigkeiten ausführlich darzulegen. Von den kirchlichen Zuständen in Berlin hören wir da:

Berlin ist die kirchlich verwahrlosteste Stadt auf der ganzen Erde — dort sehen wir eine Bevölkerung, zahlreich wie ein ganzer Volksstamm in ihrer Hauptmasse ohne Glauben, ohne Gottes Wort, ohne ernsteres Bedürfnis nach dem Ewigen und Lebendigen trostlos dahingehen. Zu Füßen des obersten Kirchenregiments schleicht die Kirche unter die wogende Menge, als hätte sie das Wort auf den Lippen: Christe, morituri te salutant. (CW 1888, 4, 28)

In dieser Stadt der wenigen Kirchen und wenigen Geistlichen kann auch die Stadtmission keine wirkliche Abhilfe leisten. Aber sie ist als eine tätige bewegliche Gruppe unentbehrlich. Dann kommt er auf Stöcker, spricht mit Bewunderung von seiner vielseitigen kraftvollen Wirksamkeit und charakterisiert seine Persönlichkeit, wie sie sich dem jungen Pfarrer damals darstellte:

Die evangelische Kirche weiß dort schlechterdings keinen Mann ins Feld zu stellen, der auch nur annähernd das leistete, was er leistet. Ihm öffnen sich die gebenden Hände, ihm lauschen auch widerwillige Ohren, man weiß wie er redet: sobald er vor dem Volke steht, ist er drastisch, witzig, überaus reich an treffenden Anekdoten, herzlich und doch nie im Gefühl überschwänglich — und was die Hauptsache: soviel er sich bemüht durch Besprechen mehr peripherischer Stücke die Volksseele Berlins aus ihrer Indifferenz zu wecken, so fehlen doch nie die klaren Töne wärmsten christlichen Innenlebens, freudigster christlicher Glaubenshoffnung. Man nehme ihn doch erst einmal wie er ist und rechte nicht allzu sehr mit ihm wegen seiner allerdings auch bisweilen verletzenden Eigenart, man danke vielmehr Gott, daß er dem großen Volke in Berlin wenigstens einen Mann gegeben hat, der zu ihm vom ewigen Heil reden kann und gehört wird. (Ebenda S. 30)

Im Oktober 1888 folgt noch einmal eine Artikelreihe über „die Zukunft der Inneren Mission". Wie bei Schul- und Armenwesen sieht Naumann auch hier eine Stufenfolge von privater Angelegenheit eines kleinen Kreises zur kirchlichen Weiterführung und endlich zur organisierten Aufgabe des Staates — „erst Willkür, dann Gewohnheit, dann Gesetz" —*):

Der Staat, welcher die Innere Mission in Empfang nehmen wird, muß Arbeitgeber, Hausvater, Erzieher in größtem Maßstab sein. Das lenkt unser Nachdenken auf einen sozialistischen Staat. Entlastung der Bedrängten, das ist das Motiv des Sozialismus. Im Begriff Entlastung liegt die grundsätzliche Verwandtschaft von Innerer Mission und Sozialismus. Oft haben sich die Vorkämpfer beider Bewegungen gestritten. Das alles aber hindert nicht, daß die Bewegungen immanenten Gesetzen zufolge sich nähern.

Welches aber sind die gewiesenen Wege, auf denen der Sozialismus dahergefahren kommt? Und wie fügt sich die Innere Mission in dieses Aufgabenschema?

1. Die Innere Mission behindert das Kapital am Wachstum,
2. Die Innere Mission schafft mit an neuen kapitalbeschränkenden Eigentumsrechten,
3. Die Innere Mission fordert die Entwicklung der Schutzrechte; das ist es aber, was mein Christenherz bei dieser Erkenntnis von der Zusammengehörigkeit von Innerer Mission und Sozialismus jubeln läßt, daß ich nun völlig gewiß bin, der Zukunftsstaat wächst nicht ohne starken Zusatz christlicher Elemente auf.

Das Jahr 1888 war ein Jahr großer innerer Erregungen und einer starken Weiterentwicklung für Naumann. Wie ihn mehr und mehr die innere und äußere Stellung des Arbeiters zur Religion, zur Kirche, zu den Wirtschaftsfragen und dem Staat beschäftigte, so erwartete er andererseits mit größter Spannung die Folgen, die der zweimalige Thronwechsel der Hohenzollern für die Arbeiterwelt bringen würde. Hatte er für Wilhelm I., „den silberweißen Vater von Millionen", ehrerbietige Bewunderung um seiner schlichten, gradlinigen Persönlichkeit willen gehabt, so gehörte er nun zu denen, die voller Optimismus große Hoffnung auf den neuen Kaiser setzten. War er doch Vertreter seiner eigenen Generation, Mann derselben Zeit und Probleme, stark genug, wie es schien, mit überlebten Ideen aufzuräumen und der Volksführer des neuen Deutschland, der Versöhner der Gegensätze in seinem Volke zu werden. So schlug ihm Naumanns Herz warm entgegen.

Er las jetzt viel, um in die Ideenwelt der Sozialdemokraten einzudringen: Marx, Lassalle, Bebel, auch sozialdemokratische Zeitungen und Broschüren fanden ihren Weg auf seinen Schreibtisch. Sollte die Kirche, deren Diener er war, nicht die Kraft haben, sie dem Glauben und dem deutschen Staat zurückzugewinnen? Aber arbeiten mußte die Kirche dafür, ringen und kämpfen und sich nicht abseits stellen. Am 13. Mai 1888 hält er in Wilkau-Niederhaßlau zum ersten Jahresfest des Evangelischen Arbeitervereins eine „Arbeiterpredigt" über den Segen, den der feine Jakob, der Arbeitgeber, vorweg bekommen hat, und vom Segen des Esau, den er auf seine bange Frage: Himmlischer Vater, hast du denn nur einen Segen? hast du nicht auch einen Arbeitersegen? gewährt bekommt. In Arbeit, Familie und Glauben gliedert er seine Ausführungen und mit der ganzen Wärme seiner inneren Anteilnahme, mit volkstümlicher Bildhaftigkeit sucht er den Konnex mit der großen Arbeitergemeinschaft vor ihm zu gewinnen, ihnen ihre Arbeit wertvoll zu machen und ihnen zu helfen, sich nicht als die Enterbten, sondern als „auch Gesegnete" zu fühlen.

Die Predigt erregte Aufsehen, so hatte in Sachsen noch kein Pfarrer den Arbeiter in den Mittelpunkt seiner Ausführungen gestellt. — Zu Haus machte er sich nun daran, schriftlich mit dem Arbeiter zu reden und dem sozialdemokratischen Dogma seine christlich-nationalen Wirtschaftsideen entgegenzusetzen:

Gutes und Schlechtes ist in der Sozialdemokratie so wunderlich gemischt, daß es ernsten Nachdenkens bedarf, um sich über dieselbe ein richtiges Urteil zu bilden. Bei solchem Nachdenken möchten euch die nachfolgenden Blätter helfen.

So entstand der Arbeiter-Katechismus. Die ersten drei Überschriften lauten: „Was ist Sozialismus?" „Das eherne Lohngesetz" „Gleichheit und Freiheit" — und so folgen einander 14 kurze Abschnitte, deren Hauptgedanke jedesmal mit einem konkreten Beispiel aus dem Erfahrungskreis des Arbeiters heraus erläutert und am Schluß in Frage und Antwort zusammengefaßt wird. So lauten zum Beispiel Frage und Antwort bei Kapitel 2:

F: Ist das sogenannte eherne Lohngesetz wahr?
A: Es enthält Wahres und Falsches.
F: Was ist an ihm falsch?
A: Falsch ist, daß alle Arbeiter in gleicher Weise gedrückt seien und daß kein Arbeiter sich emporarbeiten könne.
F: Was ist aber an ihm wahr?
A: Wahr ist, daß unter der Herrschaft von Angebot und Nachfrage das Einkommen der Arbeiter im ganzen immer ein bescheidenes bleiben werde.
F. Folgt daraus, daß man das jetzige Staatswesen umstürzen muß?
A: Nein, sondern daß man es reparieren muß.
F: Sollte es nicht doch besser sein, lieber gleich alles Alte zu entfernen?
A: Das ist rein unmöglich, wie die ganze Weltgeschichte lehrt.
F: Aber würde nicht doch der Volksstaat hundertmal besser sein, als was wir jetzt haben?
A: Er würde sich in den Hauptsachen nicht von der jetzigen Ordnung der Dinge unterscheiden. Diese muß gebessert werden, nicht zerbrochen.

Naumann steht dabei durchaus noch auf dem Boden der früheren christlich-nationalen Weltanschauung. Er tritt für die Monarchie ein:

Ja, wir haben den Kaiser und Gott sei Dank, daß wir ihn haben! Vor seinem Throne wollen wir stehen als seiner Ehre Wächter, ihm wollen wir entgegenjauchzen: „Heil und dreimal Heil!"

Diesen hohen edlen Sinn erbten von dem Gründer unserer deutschen Kaiserherrlichkeit sein Sohn und Enkel. Dieser spricht es gleich in seiner ersten Proklamation „An mein Volk" vom 18. Juni 1888 aus, daß er den „Armen und Bedrängten ein Helfer" sein wolle. Wagt jemand zu sagen, solches Versprechen sei nicht ehrlich gemeint?

*) Das Folgende Auszug, nicht wörtliches Zitat. Das Ganze CW 1888 Nr. 43, 45 und 47. D H

Er tritt für Bismarcks Maßnahmen ein:

Wer aber gab dies Ehrenrecht euch, ihr Arbeiter? Als freies Geschenk zu einer Zeit, wo es noch fast jedermann überraschte, hat Bismarck euch das Wahlrecht in den Schoß geschüttet, er, den man so oft als euren Gegner hingestellt hat. Wahrlich, wenn irgend jemand von der gesamten deutschen Arbeiterschaft ein unaufhörlich donnerndes Hoch verdiente, so ist es Bismarck, der Stifter der politischen Gleichheit.

Er verteidigt sogar das Sozialistengesetz:

Das Sozialistengesetz ist hart, ist ein Ausnahmegesetz, es trifft vielleicht einmal auch Leute, die es nicht treffen sollte, aber es war nötig und wird vielleicht noch eine Weile nötig bleiben.

Er stellt fest, daß die Arbeiter keinen treueren Freund haben, als die Kirche und die Pastoren.

Aber im allgemeinen kann ich nach bestem Wissen und Gewissen versichern, daß der Arbeiter keinen treueren Freund, keinen bereitwilligeren Helfer hat, als seinen Pastor.

Das letzte Kapitel klingt aus in einen Appell an die Arbeiter, den christlich-patriotischen Arbeitervereinen beizutreten, wie sie am Rhein überall im Anwachsen begriffen sind. Aber trotz dieser konservativen Ausgangspunkte steht er Seite an Seite mit dem Arbeiter; er erkennt seine Notlage an „die Erde ist ein Jammertal", und er gibt zu, daß sie ein Recht haben zu fordern, sich politische Gleichheit und Freiheit — durch Beschränkung des Kapitals eine ausreichende Existenzgrundlage, auch neue Rechte, wie das Recht auf Arbeit und Schutz zu verschaffen. Er steht noch auf dem Standpunkt und hält es für möglich, daß die Arbeiterfrau aus dem Erwerbsleben in der Fabrik wieder ins Haus zurückzuzwingen sei. In dem Kapitel über das Familienleben wirft er die Frage auf:

F: Was kann zur Erhaltung des Sittlichen und Ewigen im Familienleben getan werden?
A: Wir nennen fünf Punkte:
1. die Mutter gehört ins Haus,
2. die jungen Mädchen müssen Hauswirtschaft lernen,
3. kämpft gegen die Unzucht,
4. gebt eure Elternrechte nicht aus der Hand,
5. sorgt für edle Familienunterhaltung.

Der Arbeiter-Katechismus erschien 1889 in der Calwer Vereinsbuchhandlung und rief eine heftige Kontroverse hervor. In den Blättern des Rauhen Hauses, wo noch sein bei der Generalversammlung des Schlesischen Provinzialvereins für Innere Mission gehaltener Vortrag „Was können wir gegen die glaubenslose Sozialdemokratie tun?" mit Wohlwollen besprochen worden war, wird das Buch einer scharfen Kritik unterzogen, und man löst sich von ihm. Erst heißt es von der Sprache: Hier liegt seine besondere freilich sehr verantwortungsvolle, ja gefährliche Gabe; selbst über einen spröden Stoff ist eine gewisse Poesie ausgegossen: „aber" — heißt es dann „die Prämissen des Gegners sind zu weit anerkannt in Überschätzung der materiellen Güter" —. Man wendet sich hauptsächlich gegen „diese massiven Stellen, die dem materiellen Standpunkt des falschen Sozialismus seine Geltung lassen" und die „geradezu aufreizende Auslegung des siebenten Gebotes im Kapitel: die Bibel als Arbeiterbuch":

Wir sollen Gott fürchten und lieben, daß wir unseres Nächsten sauren Schweiß und harte Arbeit nicht nehmen noch um geringe Löhnung an uns bringen, sondern ihm Gesundheit, Haus und Nahrung helfen bessern und behüten.

Die Pfarrer sollen sich nicht in Politik mischen.

Dieser letzte Gedanke tritt ihm auch aus den eigenen Reihen entgegen in Göhres Kritik des Arbeiter-Katechismus in der Christlichen Welt, der hinzufügt, daß ein Pfarrer den sittlich-religiösen Boden nicht verlassen solle und in einer Zeit, wo alles noch zu sehr in Gährung sei, eine einseitige Stellungnahme vermeiden müsse.

Daß ihm aus den Kreisen der Fabrikanten und Arbeitgeber von nah und fern ein starker Widerwille entgegentönte, war selbstverständlich. Welcher Arbeitgeber sollte es ruhig hinnehmen, wenn er im Kapitel von Gleichheit und Freiheit sagt:

Es heißt: die kleinen Diebe hängt man und die großen läßt man laufen. — Der Arbeiter sieht, wie die Goldjuden wie Rothschild, Bleichröder und Konsorten Geld auf Geld häufen, er hat keine rechte Vorstellung wie sie das machen, aber er ahnt, daß nicht alles sauber ist.

Und doch standen einige der sächsischen Fabrikanten auch der Nachbarstädte Hohenstein-Ernstthal fest zu ihm. Und aus einem Brief an seinen Vater hören wir:

Was L. betrifft, so ist er nicht mehr als sonst unsere Fabrikanten. Wenn aber ein solcher sich entschließt, sein Kapital einem humanen Zweck zur Verfügung zu stellen, so ist das doch ein Umschwung, über den man sich doch freuen muß. Wer tut das denn sonst? Und daß dieser Umschwung mir nach allem, was vorher gegangen doppelt wohltut als eine freundliche Antwort auf meine Hohensteiner Arbeit, ist doch sicher berechtigt. Daß ich Pastor bin und nicht Kaufmann werde ich nie vergessen, aber allerdings werde ich helfen, daß der neue Geist in ihm sich mit Gottes Hilfe weiter ausreife zur Tat.

Was sagte die Kirche dazu? Unter den Geistlichen war die Ansicht sehr geteilt. Das Konsistorium in Dresden hatte mit Übergehung des unserer Familie verwandtschaftlich und freundschaftlich nahestehenden Superintendenten Weidauer beschlossen, ihm einen Verweis zukommen zu lassen, und Weidauer dann beauftragt, ihn davon in Kenntnis zu setzen. Ganz bekümmert und erregt kam er nach Lichtenstein zu unserem Vater. Und die beiden alten Herren berieten in ernster Aussprache „wie man es machen sollte, um den lieben Jungen nicht zu verletzen und ganz in die Opposition zu treiben". Daß das dem gütigen und weitherzigen Onkel Weidauer auch gelungen ist, hören wir aus einem Brief:

Mit Superintendent Weidauer habe ich mich zu seiner und meiner Zufriedenheit ausgesprochen und er hält die Angelegenheit für erledigt und völlig folgenlos.

Berlin Margarete Naumann

Walter von Molos Lutherbuch

Das neueste Werk Walter von Molos „Mensch Luther" wurde von Walter Kühlhorn in Nr. 23 der CW v. J. als bedeutende Erscheinung gewertet und günstig beurteilt. Ich möchte zeigen, daß auch eine gegenteilige Ansicht möglich ist. (Absichtlich drücke ich mich so vorsichtig aus, um dem Herausgeber weitere Erwiderungen und Entgegnungen zu ersparen. Jede der beiden Auffassungen soll einmal hier zu Wort kommen.) Ich betone, daß ich v. Molo als Dichter sonst durchaus schätze, was ich erst in diesen Tagen wieder ausführlich zum Ausdruck gebracht habe. Um so mehr bedauere ich solche Mißgriffe wie die „Legende vom Herrn" und nun noch wesentlich schlimmer: „Mensch Luther".

Der Titel des Romans führt irre. Vom Menschen Luther ist viel weniger die Rede als von seinen Gegenspielern und von den vielen Leuten, die zu ihm irgendwie Stellung nehmen. Das diplomatisch-politische Intriguennetz, das sich um Luther spinnt, ist mit einem gewissen Geschick gezeichnet; allerdings wird hier das meiste in dem Roman nur eingefädelt, dem Leser hingeworfen, nicht zum Austrag gebracht, nicht durchgeführt, zumal da der Dichter das ganze Buch auf zwei Tage beschränkt hat. Anschaulich ist das Milieu geschildert, jedoch ohne daß die neuesten Ergebnisse der historischen Forschung verwertet wären. (v. Molo hat sich die geschichtlichen Studien scheinbar leichter gemacht als zu seinen früheren Werken.) Im großen Ganzen ist der literarische Wert des Buches gering. Wäre es ein im engeren Sinn christliches Buch, so würden die Sachkenner sagen: Da sieht man mal wieder den „christlichen" Kitsch! Kitschig ist vor allem die Art, wie die Gegner Luthers dargestellt werden. Zumeist so ordinär und unwürdig, daß gerade der Evangelische sich das verbitten sollte. Dafür einige Beispiele aus den ersten Seiten, die auch den Stil des Buches kennzeichnen:

Eine halbverhungerte, nur mit einem Hemd bekleidete männliche Jammergestalt war vor ihm. „Ist der durchlauchtigste Vater, der heilige Legat aus Rom zu Hause?" japste der Mönch. ... Er

begann, die Hände über dem Schmerbauch gefaltet, den runden Glatzkopf zu dem vor ihm knieenden Kleinhäusler salbungsvoll niedergeneigt, der ihn andächtig, wie eine Erscheinung des Himmels betrachtete, zu plärren: .... „Ist Gottes Gnade denn nicht umsonst?" fragte der Erbärmling, „das hört man jetzt allenthalben." „Gott verdamm dich, du ketzerische Sau", schrie der Mönch und knotete sich hastig den Strick von seiner unförmigen Hüfte los, und mit langen Schwüngen begann der Mönch auf das ungeschützte Hinterteil des Alten, der von seinen Blößen nicht alle verbergen konnte, einzuschlagen. ...

Und so fort. Friedrich der Weise sagt zu seinem Hofnarren: „Vielleicht wird's doch not, daß ich die Zehe der heiligen Elisabeth dem Kölner Kurfürsten verehre", und er läßt sich alle gesprochenen Vaterunser und Ave Marias durch den Hofnarren in sein Rechtfertigungsbuch eintragen; von ersteren hat er 115 118, von letzteren 220 510 — „Rosenkränze allerdings wenige, davon sind nur 85 112 verbucht" (was zu den obigen Zahlen schlecht stimmt). Jener Mönch mit den versoffenen Fischaugen stellt dem Alten in Bezug auf das Fegefeuer (!) in Aussicht, daß die Knechte des Beelzebub (!) ihn Tag und Nacht am Hintern zwacken werden. Nachher: wenn er dem Heiligen Vater nichts spende, könne die Kirche ihm seine Erbsünde (!) nicht nachsehen, dann komme er ins Fegefeuer (!).

Vom Einzug Luthers in Worms heißt es:

Überall waren wildes Lärmen, Jubeln und Rumoren. Ein schriller körperlicher Schrei: „Der deutsche Prophet zieht ein, Hosianna unserm Erlöser!" (!)

Wie steht es um Luther selbst? Luthers Gott ist wie der Gott Jesu in der „Legende vom Herrn" der Gott in uns, das göttliche Strömen in der Menschenbrust. Der Molosche Luther sagt in entscheidender Stunde: „Gott lebt in Jedem, also auch in mir armen Männlein." Die Darstellung Luthers durch Molo zeige folgende Szene:

Mit kampfentschlossenem Ruck drehte Luther den Kopf; er lauschte. Dann sprang er vom Fußboden auf. Etwas Flaches, Farbloses stand im Hintergrund. Er hob die Fäuste; mit einem freudigen Schrei voll maßloser Kampfgier stürzte er sich auf die Erscheinung. Weich und hart wie eine menschliche Brust war es, wider das er drosch. „Warum schlagt Ihr mich? Ich will doch nur Euer Gebetlein sprechen — weil mein Herz so schwer ist." Luthers Fäuste schnellten auf; besorgt hob er seine Handflächen, in grenzenlosem Abbitten tastete er. Augenhöhlen, ein Kopf, Haare, Schultern, schwer atmeten Lungen, bang schlug unter seinen Händen ein Herz auf und nieder. „Kriechingen? ..." schrie Luther. „Habt ihr gemeint — ich sei ein Häscher? Unsere hochwürdigen Herren geben das nicht zu." „Ihr seid doch der Teufel!" Sie zuckten verdreht auseinander und lauschten: das klirrende Rauschen unsichtbar zerbrechenden Geschirrs scholl, ein Tisch war umgefallen. Gröhlen, schrilles Geschrei flackerten wie spitze Flammen aus dem Fußboden auf und um sie empor. „Alle bringt Ihr durcheinander." Eine mächtige Woge schwoll und hob Luther, der Auftrieb eines nicht niederzuhaltenden gewaltigen Ozeans. Kriechingen wollte fliehen, Luthers Stimme dröhnte: „Bleibt!" „Laßt." „Da lieg. Und sei still!" Schwer war der Fall. Stroh raschelte leise und ängstlich, dann verstummte auch das. Als die Türe aufgerissen wurde und, eine Wachsfackel über sich, buntscheckige Gestalten ins Zimmer dringen wollten, prallten sie zurück und starrten, entblößte Schwerter in den Händen, mit weit und aberaläubisch aufgerissenen Augen vorgeneigt. Ein weitumkleideter weißer Riese stand vor ihnen. Groß, breit, mit unheimlich-flackernden Augen. Luthers Antlitz war dunkel, blutersüllt, wie aus rötlichem Fels. Schwarz glänzten die Augen, wie der Stein, der letzthin bei Köln vom Himmel gefallen. Mit durcheinander geschleuderten Gliedern lag Kriechingen auf der Strohschütte; wortlos, bewegungslos starrte er mit angstvollen Augen leidend zu den Andern auf. ...

Übrigens ist einige Male das Dämonische und Visionäre an Luther getroffen; das sind die besten Stellen.

Vielleicht war es für Molo innerlich notwendig, etwas Derartiges zu schreiben. Aber dann hätte er sich auf ein anderes Gebiet begeben sollen — oder er hätte das Werk nicht veröffentlichen dürfen. Dieser Stoff verträgt nicht, daß er so behandelt wird. ... Auf dem Umschlag wird das Buch angepriesen als „ein einigender Führer über alle Nationen und Konfessionen" und als „die mutige und festigende Antwort auf alle bedrängenden Fragen unserer Zeit". ...

Heidelberg Wilhelm Knevels

Das Unsägliche und die Sprache

Vgl. Nr. 3: Marcel Proust

2. James Joyce

James Joyce vereinigt die Eigentümlichkeiten, ein sehr musterhafter irischer Jesuitenschüler und später ein sehr schmutziger Dubliner Medizinstudent gewesen zu sein, mit der Errungenschaft einer ehernen Stirne und ist also ganz der richtige Mann, um die Unform jenes Chaos zu repräsentieren, das sich aus einem Kurzschluß zwischen confessional (Beichtstuhl) und slums (Armenviertel) ergeben mag. Genug gelehrt, seine Originalität in der Variation und Kombination vorgegebener Muster zu suchen, veröffentlichte er im Alter von fünfundzwanzig Jahren (1907) unter dem Titel „Chamber Music" sechsunddreißig schlichte Liebesgedichtchen im Stil des elisabethanischen Zeitalters, gemütvolles Kunsthandwerk, von dem die folgende Probe einen Begriff geben mag:

Rain has fallen all the day
O come among the laden treas
The leaves lie thick upon the way
Of memories.

Staying a little by the way
Of memories shall we depart.
Come, my beloved, where I may
Speak to your heart [1]).

Beinahe gleichzeitig druckt man zum ersten Mal den Novellenband „Dubliners", enthaltend fünfzehn mehr oder minder ausgearbeitete Stimmungsskizzen, fast handlungslose Psychographien, Momentbilder aus der irischen Unterwelt, grau in grau, vorsichtig hingestrichelt, völlig unprätentiös, auffallend nur am Orte des Erscheinens durch die ungenierte Verwendung wirklicher Straßen- und Personennamen sowie Redewendungen Dublins, um derentwillen irgendein Betroffener die ganze erste Auflage zusammenkauft und vernichten läßt. 1914 folgt die zweite Auflage; 1916 das einzige auf weite Strecken lesenswerte Buch James Joyce's, sein autobiographischer Roman „A portrait of the artist as a young man" [2]). Hier schildert er das Aufwachsen des unendlich bewußten, sprachbewußten Knaben zwischen College und Elternhaus, des leidenschaftslos Betrachtenden, den die Wut nicht packte, wenn er daran dachte, wie ihn stärkere Kameraden mißhandelt hatten — „deshalb waren ihm alle Schilderungen von wilder Liebe und Haß, die er in Büchern gelesen hatte, so unwirklich erschienen" (zitiert nach der Übersetzung S. 118) — des Musterschülers später im Externat, der die häusliche Freiheit benutzt, um den gegenstandslosen Lockungen seiner Sinnlichkeit ins Freudenhaus zu folgen. Und an dieser Stelle der Dichtung findet sich bereits jene Antithetik, die später den ganzen „Ulysses" durchzieht, nur unvergleichlich knapper, reiner — und durchsichtiger als dort: Der Held durchschlendert das Bordellviertel und will warten auf den Reiz,

der seine Seele rief, die die Sünde so liebte. Während er aber auf diesen Ruf wartete wie ein Raubtier auf seine Beute, sollten seine Sinne, die die Wollust nur abgestumpft hatte, alles beobachten, was sie verletzte oder mit Scham erfüllte.

Aber mitten aus dieser Selbstbestrafung der Sinne heraus (S. 148) dann:

Der ungeheure Kreis des gestirnten Lebens trug seinen müden Geist hinaus, bis an seine weiteste äußerste Grenze und hinein bis zum innersten Mittelpunkt, und in beiden Fällen begleitete ihn ferne Musik. Was für Musik? Die Musik kam näher, und er

[1]) Regen fiel die Stunden all,
Komm mit ins feuchte Waldgeheg;
So dicht deckt schon der Blätter Fall
Ins Einst den Weg.
Stehend ein Weilchen dort am Hag
Vom einst Gewesenen plaudern wir,
Komm, Liebling, wo ich sprechen mag
Zum Herzen dir!

[2]) Übersetzt von Georg Goyert: „Jugendbildnis". Rhein-Verlag. (3. Aufl., o. J.)

dachte wieder an die Worte, die Worte aus Shelleys Fragment über den Mond, der ohne Gefährten dahinwandert, bleich ist vor Müdigkeit. Die Sterne aber zerfielen, und durch den Raum sank eine Wolke seinen Sternenstaubs. (S. 149.)

In nuce der ganze Joyce: Selbstquälerischer Weltekel und leere Lyrik eines wohlunterrichteten Alexandriners bei offen einbekannter Unfähigkeit zur Passion — also grenzenloser Schmutz, da „Dinge, die nur in den Händen der Leidenschaft rein bleiben" (Bab) fast alle sind, denen dieser Unglückselige sein interesseloses Mißfallen zuwendet. Erst im „Ulysses" freilich verweilend und um ihrer selbst willen, also im ungenierten Vollzug der Art von Triebbefriedigung, die er eben im „Jugendbildnis" als ihm subjektiv eigentümliche nur beschrieben hat — wogegen gewiß noch nichts einzuwenden wäre, so wenig wie ja auch gegen jene passionierte Selbstzerfetzung in der erfüllten Lyrik eines Gottfried Benn (vor dem man unreife Menschen schützen mag, den unrein Niemand wird nennen dürfen); während im Gegensatz dazu jene unerhörte Prätention des „Ulysses", objektiv „den Menschen nach Charakter, Geist und Leib in seiner Ganzheit darzustellen" (Valéry Larbaud), mit derselben Deutlichkeit als dummdreiste Schmutzerei zurückgewiesen werden muß, mit welcher der fixen Idee jedes anderen Geisteskranken, der Publizität beanspruchen wollte, normalerweise entgegengetreten wird. Geisteskrankheit aber besteht letztlich in der stabil gewordenen Verwechslung der eigenen mit der den Menschen gemeinsamen, der wirklichen Welt; und weder daß es in einem bestimmten Falle nicht zu manifesten Störungen der Gesellschaftsordnung durch das Handeln des Kranken kommt, noch daß sich Personen mit labilen Defekten ähnlicher Natur überreden lassen, ihn für gesund zu halten, beweist etwas gegen sein Befallensein. Die Monomanie von James Joyce ist zunächst keine andere als der heute so weit verbreitete Pansexualismus (besonders charakteristisch die Hamletinterpretation Ulysses S. 392 ff.), der seine originelle Note weniger durch ein differenziertestes Koprophileninteresse für die Ausscheidungen des menschlichen Körpers gewinnt, als durch den umfassenden Versuch einer sprachlichen Fixierung seiner Erlebnisweise, und dessen unten zu behandelndes Scheitern das eigentlich Bemerkenswerte ist an dieser Erscheinung, das Einzige, um dessentwillen gründlichere Befassung mit ihr sich lohnen mochte. Denn alles Andre, wovon uns Larbaud und deutsche Literaten an Joyce zu rühmen wußten, ist talentierter Bluff, ist mühseliges Alexandrinertum, allem voran die famose Parallelität der „Handlung" seines Hauptwerkes mit der von Homers Odyssee! Dem großen Mißglücken der Bemühungen eines Übersetzergenies wie Rudolf Borchardt, heutige Gehalte in vergangene Sprachform zu gießen, steht damit das klägliche Scheitern des Versuchs zur Seite, vergangene Gestalten in die heutige Welt, und wo sie am trübsten ist, hineinzuziehen.

Nicht das moralinsaure Oberlehrerschrifttum, als dessen Prototyp unseres redlichen Avenarius konzeptpapierener „Faust" genannt sein mag, repräsentiert diesen Versuch und nicht die normzersprengende Böse-Buben-Literatur, die in Shakespeares „Troilus und Cressida" sich übergipfelt — beiden fehlt das Bewußtsein der geschichtlichen Distanz zwischen Einst und Jetzt, kann also auch nicht von ihnen entstellt werden —; dieser klosettpapierene „Ulysses" jedoch, dieser Dubliner Annoncenacquisiteur Leopold Bloom, dessen Tun und Treiben während achtzehn Stunden auf 1364 Druckseiten breitgetreten wird, der ist allerdings eine ebenso unfreiwillige Parodie auf den Helden der Odyssee wie Borchardts „Joram" in ganz anderer Weise auf den des Buches Hiob. Wenn nämlich der am frühsten Erwachte, der Grieche, von Göttern geleitet, von Göttern gehindert zwischen den Ungeheuern hindurchfährt und, auch nicht von Circe verwandelt, zurückkehrt zur Gattin, die sein blieb und also wie er zum Menschsein hindurchfand, den Wandel besiegte: — dann ist wohl etwas Anderes geschehn und unverwechselbar Verschiedenes, als wenn der stumpfste und schmutzigste irische Jude den 16. Juli 1904 absolviert und nach restloser Entmenschung im Kaschemmenviertel Dublins auf das Lager seiner Gattin niedersinkt, die ihn in Tat und Traum inzwischen tausendmal betrog. Adoptiert aber solchem Ulysses der Dichter sich selbst als Telemach, indem er Bloom zum Gesellen jenen Stephan Dädalus gibt, unter dessen Namen er schon die eigne Jugendgeschichte erzählte, so straft er seines Machwerks Namen doppelt Lügen, denn er zerreißt noch den blutsverwandtschaftlichen Zusammenhang, durch den die originale Telemachie mit dem väterlichen Enden das Beginnen des Sohnes eben verbunden hat. Dafür bietet er all jene herrlichen Parallelismen: zwischen einer Redaktion und der Höhle des Aolus, zwischen Blooms Cottage-Phantasie und dem Landsitz des Laertes; dafür variiert er mit jedem neuen Abschnitt sämtliche Symbole und Stilelemente, schreibt 162 Seiten als albernstes Frage- und Antwortspiel, das dem Katechismus abgelauscht sein will, und exerziert auch sonst auf alle Weise seinen ungeheuerlichen Schulsack vor (etwa in der Beschreibung eines Taschentuches, dem sämtliche Sehenswürdigkeiten Irlands aufgedruckt sind), daß jeder Leser, den der Ekel immer noch fortfahren läßt, wenigstens vor Langeweile umkomme. Denn das ist das Leben für James Joyce: eine raffinierteste Mischung aus Langweiligem und Ekelhaftem, aus nicht zu Ende gedachtem Bildungsrohstoff und unendlich bewußt gewordenen körperlichen Entlebendigungsvorgängen. Beispielhaft etwa in Folgendem:

Sein Schatten lag über den Felsen, als er sich vorbeugte, endlich. Warum nicht unendlich bis zum fernsten Stern? Dunkel sind sie dort hinter diesem Licht. Dunkelheit leuchtet in der Helle, Delta der Cassiopeia, Welten. Ich sitze hier mit seiner Auguren-Eschenrute, in geborgten Sandalen, bei Tage neben einer angstbleichen See, ungesehen, in violetter Nacht unter nie gekanntem Sternenreich wandernd. Ich werfe diesen endlichen Schatten von mir, unentrinnbare Menschenform, rufe ihn zurück. Endlos, wäre er meiner, Form meiner Form? (1, S. 102)

Was wohl eine Aristotelesreminiszenz sein soll. Der Schatten und die Sandalen sind diesmal die beiden feinstempfundenen Ekelquellen; zwei Seiten weiter:

Sein Blick brütete herab auf seine breitzehigen Schuhe, eines Elegants abgelegte Sachen nebeneinander. Er zählte die Falten im zerknitterten Leder, in dem eines Andern Fuß warm genistet hatte. Der Fuß, der den Boden im Tripodium schlug, Fuß den ich mißliebe.

„Mißliebe", das Wort James Joyce's, das er in ungezählten Tonarten abwandelt, unübersetzbar. Denn was ist schließlich der ins „Deutsche" übertragene Unsinn seiner Nymphe: „Keinen Wunsch mehr. Nur das Himmlische. Wo träumerisch, crèmehafte Möve über der Wasserwüste träumt" (3, S. 190) gegen die sinnbezwingende Mißliebe ihres englischen Originals: no more desire. Purely the ethereal. Where dreamy creamy gull waves o'er the waters dull! Wer das, wer den „Ulysses" gelesen, der steht dann freilich auch nicht mehr in der Gefahr, die ausgebreitete Beschreibung der Hölle als mehr denn eine weitere Variation der Mißliebe zu nehmen, durch die sich der Dichter auf dem Höhepunkt von „Jugendbildnis" in den Beichtstuhl zwingen und anschließend für ein paar Monate „bekehren" läßt. Analytiker seiner eigenen Krankheit, das ist uns James Joyce; war Proust ein sehnlicher Sucher von Sinneseindrücken, dieser ist ihr gelangweilter Versuchter.

3. Paula Schlier

Nicht die „verlorene Zeit", sondern die Wirklichkeit, nicht, was sie war, nur, wie sie wird; und keineswegs die Physiologie, sondern die Natur des Menschen, nicht wie weit der Radius seiner möglichen Verirrungen ist, sondern wie tief er tatsächlich sinkt, wie hoch er in Wahrheit getragen wird — das ist der Gegenstand des Werkes von Paula Schlier. Und Niemand wird ihr vorwerfen

können, daß sie weniger rückhaltlos offen sei als jener wüste Ire, da sie es so viel glaubwürdiger ist, daß Jeder durch ihr Entlarven sich gerichtet sieht, wohingegen Allen das Zerrbild jenes „Ulysses“ ein gutes Gewissen und sanfte Ruhe ließ, wirkend etwa, wie — nach Proust — „diese ungeheuerliche und wollusterfüllte Handlung, die sich ‚Zeitung lesen‘ nennt, und dank deren alle Unglücksfälle und Erschütterungen des Weltalls während der letzten vierundzwanzig Stunden, die Schlachten, die 50 000 Menschen das Leben gekostet haben, die Verbrechen, die Streiks, die geschäftlichen Zusammenbrüche, die Feuersbrünste, die Vergiftungen, die Selbstmorde, die Scheidungen, die gewaltigen Erregungen des Politikers und des Schauspielers, für unseren persönlichen Gebrauch zurechtgemacht, für uns, die nicht davon betroffen sind, in einer Morgendosis sich trefflich und auf eminent anregende und bekömmliche Weise dem wünschenswerten Einnehmen einiger Schluck Milchkaffee beigesellen“ (Pastiches et Mélanges, S. 217). Während „die Sündflut“, von der jene Zeitungsleser unentwegt hoffen, daß sie „nach uns“ kommen wird, den Leser Paula Schliers immerhin so betrifft:

Da sah ich plötzlich, wie das Grundwasser über eine Wiese stieg, ich sah zum Acker, aus dem Wasser drang, wir sahen zum Fluß, der über die Ufer trat. Überall, in der Ferne, am Horizont, drüben aus dem Wald, von allen Seiten lief das Wasser zusammen, silbern, gleich Zungen, hinab ins Tal. Das Wasser war nicht trüb, es war kein Sturzregen, noch sah es nicht gefährlich aus, es war Wasser (nur Wasser statt Land), das gleich einem See das Land bedecken zu wollen schien. Es war ein Ereignis, das uns über seine Folgen täuschen konnte. Trotzdem wußten wir augenblicklich, ohne uns zu besinnen oder die Hoffnung zu hegen, eilenden Fußes in ein anderes schönes Land noch gelangen zu können, daß es keine Flucht aus diesem Element mehr gab; an den Tod aber dachte, als an *seinen* Tod, noch Keiner. Ich dachte: die alten Eltern sind verloren, ich vermag sie nicht zu retten, wir müssen sie zurücklassen. Ich dachte das mit Trauer, doch gleichsam, und das war die große Sünde dieser Zeit, als Bestätigung eines Schicksals, das sich erfüllen mußte und das deshalb (und *das* war die Lüge) nicht mehr in meiner Bestimmung lag zu ändern. Mit Trauer dachte ich an die Eltern, ja, mit flüchtiger. Aber hätte ich sie geliebt in jener Zeit, mehr als mich geliebt, so hätte ich dem Schicksal getrotzt und sie zu retten versucht. Weil aber die Menschen, jeder der Menschen, und es waren nicht viele, nur an sich dachten, wurde die Dunkelheit, eine grüne Dunkelheit, die jetzt aus den Wolken herabfiel und sich gleich einer Wolke über die Wälder und das sumpfige Land legte, so groß, daß kein Mensch mehr den anderen sah, keiner mehr um den anderen wußte, keine Stimme rief, ängstlich in der Finsternis, kein Vogellaut ertönte. Alles war totenstill, so totenstill, wie es ist, wenn jeder Mensch für sich allein sorgt. Vielleicht flüchteten jetzt die Menschen in der Nacht, oder starben in der Nacht, ich wußte es nicht, ich dachte an niemand. Ich dachte auch nicht, daß ich sterben werde, ich überlegte, wie ich mich retten könne, ja, ich war überzeugt, daß es mir gelingen würde, mich zu retten, ich dachte: ich bin die einzige, die sich retten kann. (Chorónoz, S. 214 ff.)

Wie dächten *wir* wohl, wenn wir's zu denken wagten, wenn die Bedrohung solchen Untergangs wir uns überhaupt erst einmal eingestünden, wenn nicht dieses Mädchen uns erst vorträumen müßte, was auf dem Grunde der Zeit, in Wirklichkeit, geschieht! — Paula Schlier hat uns in „Petras Aufzeichnungen“[3]) ihre Jugend geschildert; sie erwachte zu sich selbst als blutjunge Pflegerin der Schwerstverwundeten in einem Lazarett des Weltkrieges; sie lernte die Menschen auf viele Weisen sterben sehen — und daß es noch nicht alle waren, als sie zurückgekehrt den furchtbareren Tod einer alten Tante ganz allein zu ertragen hatte. Sie schuf sich durch Lernen die Voraussetzungen des Studiums und wollte es durch Maschinenschreiben ermöglichen. So fand sie sich in der Welt Münchener Redaktionen (was sie von der des „Völkischen Beobachters“ im Herbst 1923 zu erzählen hat, mag einer der Gründe sein, aus denen sie totgeschwiegen wird). Das Diktat der Zeit war zu Papier zu bringen, das Gesicht der Zeit entschleierte seine tausend Schmerzensfalten — einem Auge, das sie zu lesen, einem Herzen, das mit zu leiden verstand. Und dem Geklapper der Büros in die Tiroler Bergwelt entkommen, schrieb Paula Schlier zunächst eben jene Aufzeichnungen nieder, dann aber etwas Anderes, ein neues, *ihr* Werk: „Chorónoz, ein Buch der Wirklichkeit in Träumen“[4]). Auch dieses enthält Erlebnisberichte, aber sie stammen nur noch aus der inneren Welt; Träume, unwillkürlicher noch vom Menschen entgegengenommen als alle Eindrücke der Körperwelt, denen man doch bis zu einem gewissen Grade ausweichen oder nachlaufen kann; Träume, unmittelbarer das Wesen des Menschen enthüllend als selbst seine ehrlichsten Selbstbetrachtungen oder Phantasien.

Vor dem, was also erreicht ist, vor dem, was versagt blieb — vor einer menschlichen Entschleierung jenseits aller Literatur — möchte Schweigen als die angemessenste Haltung erscheinen. Es durch die gegenstandsbedingten Worte hier nicht zu verletzen, ist die Aufgabe. Die objektive Botschaft aber, die Paula Schlier aus der Unterwelt heraufbringt: Introite, nam et hic deus est — auch hier herrscht der Allmächtige, fürchtet euch nicht — *oder vielmehr: fürchtet euch*, zittert und zagt, daß auch die Flucht hinab ins Unbewußte euch geradenwegs vor euern Richter führt! Auch dies hat schon Jean Paul gespürt, ohne freilich verstanden zu werden, vielleicht auch ohne sich selber darin ganz zu verstehen und darum unschuldig seine Traumvisionen ausdichtend und in Romane einarbeitend; erst durch die völlig unliterarische Nüchternheit Paula Schliers, erst als die Antithese zur Unverantwortlicherklärung der Traumwelt durch Mediziner und Ästheten, tritt die Wahrheit ins volle Licht, daß auch durch den Traum Gott selbst zu uns spricht, so vernehmlich — so überhörbar, wie durch irgendein Ereignis des wachen Lebens. Daß also auch im Traume der Mensch so viel oder so wenig Person ist wie sonst, weder bloß empfindungssüchtiges noch bloß schauenseliges „Psychisches“. Gegen Augur und Rhetor[5]) zeugend die Sibylle:

Nach kurzer Zeit war der Mord und die Kenntnis, wer die Verbrecherin sei, unter die Menschen gedrungen. Sie bereiteten ein furchtbares Strafgericht vor. „Werft auch sie ins Wasser!“ schrien sie und warfen die Fäuste in die Höhe. Eine große Menschenmenge stürzte sich auf mich und packte mich. Schreie und Flüche gellten mir im Ohr. Steinwürfe spürte ich im Rücken. Aus den Wunden, die mir spitze Gegenstände, welche die Leute in der Hand hielten, geschlagen hatten, tropfte das Blut. Doch nur dumpf, so dumpf, wie ich mein ganzes Leben verbracht hatte, spürte ich nun auch diesen Schmerz. Und dazu fühlte ich, wenn auch bei weitem keine Erlösung, so doch eine Befreiung. Das war es, wonach ich mich immer gesehnt hatte, nach der Sühne. Ach ja, werft auch mich ins Wasser, dachte ich sehnsüchtig, so wird die Schuld gesühnt, und war fern den Menschen, die glaubten mich zu strafen oder mir gar ein Böses anzutun.

Da sah ich am Wege, auf dem man mich vorwärtsstieß, teils weiterpuffte, ein Kind stehen, ein reiner Engel. Es war das kleinere von den beiden kleinen Mädchen, welche ich aufgenommen hatte. Sonst war das Kind rotwangig, nun stand es am Wege und war bleich. Es sah mich mit großen Augen an, legte die Hände vor das Gesicht und weinte. Ich fühlte, daß das Kind das einzige Wesen war, welches mich noch immer liebte, das den Wunsch nach meiner Strafe nicht teilte und meine Schuld nicht begriff, vielleicht auch nicht glaubte, weil es vollkommen unschuldig war. Mit staunenden Augen und mit großem Schmerz sah mich das Kind an und verfolgte fassungslos der Menschen Tun.

Da durchschüttelte es mich in meinem ganzen Wesen. Ich weinte laut auf. „Kind, Kind!“ schrie ich, während das kleine Mädchen die Arme nach mir ausstreckte und die Menge mich mit den Füßen weiterstieß. Mitleidige Menschen nahmen sich des Kindes an, das sah ich noch. In mir jedoch war mein ganzes Leben und eines Menschen ganzer Schmerz aufgebrochen. Mit einem Schlage war die Dumpfheit einer ganzen Existenz von mir gewichen und ich erkannte, was Leben bedeutet und wie schön leben ist. Erst jetzt begriff ich mein Verbrechen, fühlte, daß meine Strafe nicht auch die Sühne ist, fühlte, daß es dem Schuldigen nicht so leicht gemacht ist, solange ein Unschuldiges mit leidet, begriff im Gegensatz zu mir, was Unschuld ist, und erkannte das Leben, das zwischen beiden Polen, Schuld und Unschuld, sich bewegt, gegen die Unschuld, nicht aber gegen die Schuld sich zubewegen muß, soll es wirklich Leben sein. „Kind, Kind, Kind!“ rief ich unzählige Male, während ich schon das Wasser roch und die schwarzen Wellen an

[3]) Innsbruck, Brenner-Verlag 1926. Vgl. meine Besprechung „Deutsche Republik“, Heft 5: „Die Seele im Büro“.

[4]) München, Kurt Wolff Verlag 1927, geh. 5, geb. 7.50 M.

[5]) *Freud und Klages.* D. H.

das Ufer des Sees schlagen hörte, in den man mich jetzt sofort werfen würde, und während Tränenströme meinen Weg dorthin begleiteten: Kind, Kind, Kind ... (Chorónoz, S. 199 ff.)

Vielleicht der Höhepunkt des ganzen Buches, deckt sich dieser Traum seinem Sinngehalte nach mit dem Tiefsten, was unseres Wissens bisher über die Bedeutung der Strafe gesagt wurde, mit Walter Benjamins Ausführungen „Zur Kritik der Gewalt" (Archiv für Sozialwissenschaft, Band 47, S. 809 ff.) und überbietet weit die diesbezügliche Höchstleistung der Universitätsphilosophie in Gestalt von Hermann Nohls vorzüglicher Abhandlung „Vom Sinn der Strafe" (Die Erziehung 1, 1; enthalten auch in der Aufsatzsammlung des Verfassers „Jugendwohlfahrt", Leipzig 1928). Gilt doch, was die Dichterin in einem ihrer Gesichte vernimmt:

Der Traum bedeutet ja nicht Traum, sagtest du, der du mich die ganze Zeit über gut verstanden hattest, und du zeichnest ja nicht Träume auf. Die Wirklichkeit hüllt sich dir nur jetzt noch in den Traum. Zwischen Traum und Wirklichkeit ist kein Unterschied der Art. Es ist so, daß der Traum die Wirklichkeit in sich begreift, einschließt, und der Traum ist auf diese Weise, der Form nach, das Größere, Lockere, Lose. Aber allmählich wird sich bei dir das Innere, Feste, der Kern von der Hülle lösen, herausschälen und sicherlich dann — auch außerhalb des Traumes, und seines Schutzes und seiner Umhüllung nicht mehr bedürfend — für sich bestehen und ein Leben für sich führen können. (Chorónoz, S. 112 f.)

„Wir sehen aber jetzt noch durch trübe Spiegelbrechung in eine Rätselwelt, dann aber Auge in Auge; jetzt erkenne ich stückweise, dann aber werde ich erkennen, gleichwie ich erkannt bin" (1. Kor. 13, 12).

4. Die Unsagbarkeit des Unsäglichen

Es mußte versucht werden, die Empfindungen als Zeichen ebensovieler Ideen und Gesetze zu deuten mit dem Bemühen, das, was ich empfunden hatte, aus dem Trüben zu heben, es in sein geistiges Äquivalent zu verwandeln. Was war dieser Weg, der mir der einzig mögliche schien, anderes als die Gestaltung eines Kunstwerkes? ... Helfen konnte mir dabei Niemand und keine Regel, weil es sich um einen Schöpfungsakt handelt, für den es keine Stellvertretung gibt.

Also Marcel Proust über sein Unternehmen; Joyce aber von seinem Lebensprogramm, wie folgt:

Ich will dem nicht dienen, an das ich nicht länger glaube, ob es nun Heimat, Vaterland oder Kirche heißt: und ich will versuchen, mich in irgendeiner Art des Lebens oder der Kunst auszudrücken und zwar so frei, wie ich kann, und so vollständig, wie ich kann. ... Ich habe keine Angst vor der Einsamkeit. ... Ich habe keine Angst vor einem großen Fehler, und sollte er ein Leben lang oder gar die Ewigkeit hindurch dauern. (S. 363 f.)

Mehr ins Konventionelle gewendet dort, mehr ins Zynische hier das Eingeständnis der absoluten Einsamkeit — und doch die paradoxe Zielsetzung, ihr in der Kunst, im Worte, dem Urgemeinsamen Ausdruck zu verleihen, doch der Anspruch von irgend Jemand gehört und also auch wohl verstanden zu werden. Die letzten Illusionen des sterbenden Ottocento, Vaterland und Familie, Politik und Liebe preisgegeben (auch von Proust eben als Gemeinsamkeitsmythologeme, aber darum noch nicht als Gegenstände privater Passionen); zuviel Stolz, um mit dem übrigen Literatengeschmeiß Leichname aufzuschminken oder mit psychischen Rauschgiften künstlich die Gläubigkeit sich einzuimpfen, die man in natura verlor; zu wenig Demut, um einen der schmalen Pfade zu finden, die wieder unter die Menschen führen würden — das also ist die Haltung der beiden berühmten Schriftgewandten, die uns vom Unsäglichen Kunde geben wollen. Daß die Sprache sich ihnen verweigert, ist kein Wunder; es ging hervor aus dem Gesagten; und was im Folgenden nun zu sagen ist, dient nur zur Deutung des unmittelbaren Befunds.

Die unsägliche Erlebnisfülle, die am erinnerten Sinneseindruck der eigenen Vergangenheit haftet, ist unaussagbar, sofern sie nicht ihrem eigenen Wesen nach eine personal oder sachlich „sprechende", Menschen verknüpfende Wirklichkeit betrifft, sofern sie außerhalb der erlebenden Person als sinnfremd erscheinen muß. Weder, daß heute Viele reflektiert genug sind, um auch ihre eigenen Erlebnisse noch abgesehen von deren Sinngehalt zu beachten und also in der Erlebnisform sich Proust ähnlich zu finden, noch, daß manche seiner Erlebnisinhalte, da er nun einmal ein moderner Europäer ist, mit wohlbekannten konvergieren, ändert etwas daran, daß er — auch noch die letzte Lüge einer „objektiven" art pour l'art verschmähend — aus dem Leeren ins Leere spricht, mitten hindurch durch das erfüllteste Medium: der „großen Welt", der „großen Liebe", des Krieges.

Ein Ich, das nichts Anderes mehr wäre, als wenn schon nicht das in seiner Einsamkeit absolut Sichverschließende, so doch nichts Anderes als das Sich und immer wieder nur Sich aussprechende — und dabei aber auch das freilich vergeblich Sich-selbst-Verheimlichende und -Verschweigende; ein Ich, das in keinem Sinne zum „Angesprochenen", zum „Hörer" des Wortes sich machen könnte, es hätte bereits aufgehört zu sein, was es ist und sein soll: Ich. Es „entwird" — trotz aller aufdringlichen Demonstration seines „Ich bin". Diese „Dulosigkeit", diese anspruchsvolle Anspruchsunfähigkeit des Ichs, diese ihre ursprüngliche und wesentliche Duhaftigkeit verleugnende Ichhaftigkeit ist der geistige Zustand der „Besessenen" — vielfach auch der Irrsinnigen —, die dabei aber, weil ihre Scheinsamkeit pure Schwäche ist und nicht einmal mehr den Anschein von Stärke aufzubringen vermag, keineswegs aufhören müssen, jeden ihrer Umgebung als die Wand zu mißbrauchen, in deren Echo sie ihr Ich- und Selbstbewußtsein haben — das sie anders eben überhaupt nicht haben. Und so wird die wesentliche und existentielle Beziehung des Ichs zum Du, wird das Begründetsein des Selbstbewußtseins im Wort und im Verhältnis zum Du zur Karikatur. (Ferdinand Ebner im „Brenner". 12. Folge. Innsbruck, 1928. S. 17.)

Ärger noch, wenn daneben der Anspruch hergeht, mit solch monomaner Erlebensweise die allgemein menschliche zu repräsentieren, wie bei Joyce, wenn das krankhaft von den eigenen Körpervorgängen bedrängte Bewußtsein sich als normaltypisches konstituiert. Also Bloom, beim Wein in Erinnerungen versinkend:

Glühender Wein zögerte an seinem Gaumen, wurde geschluckt. Trauben aus Burgund in der Kelter gepreßt. Macht die Sonnenhitze. Scheint auf geheime Berührung mir zu erzählen Erinnerung. Berührt erinnerten sich seine angefeuchteten Sinne. Verborgen unter wilden Farren auf dem Howth. Unter uns schlafende Bucht Himmel. Kein Laut. Der Himmel. Die Bucht purpurn am Lion's Head. Grün beim Drumleck. Gelbgrün nach Sutton hin. Unterseewiesen, die schwachbraunen Linien im Gras, versunkene Städte. Mein Rock war das Kissen für ihr Haar, über meine Hand unter ihrem Nacken kriechen Ohrwürmer in der Heide, du machst mich durcheinander. O Wunder! (Ulysses 1, S. 367)

O Wunder, das nehmen gewiegte Literaten als Erinnerungsablauf eines älteren jüdischen Geschäftsmannes ernst! Und das Folgende als Träumerei seiner Frau:

... ist seine eigene Schuld wenn ich Ehebrecherin bin wie der Kerl auf der Galerie sagte und was ist denn dabei wenn wir weiter nichts Böses in diesem Tal der Tränen tun Gott weiß daß es nicht viel ist tut das nicht jeder verbergen es bloß ich glaube dafür ist die Frau nur da sonst hätte Er uns ja nicht so anziehend für die Männer gemacht ... will doch lieber die Lampe runterschrauben und es noch mal versuchen damit ich früh aufstehen kann ich will zu Lambes neben Findlater gehen sollen uns ein paar Blumen schicken will ich aufstellen für den Fall, daß er ihn morgen mitbringt ... usw. usw. (Ulysses 3, S. 656)

Das soll kein Geschwätz auf der Straße, durchaus kein Selbstgespräch sein, sondern schläfrige, kaum halb bewußte Vorstellungsfolge und füllt 120 Seiten ohne Interpunktion! Das wird gepriesen als die höchste und spezifischste sprachliche Leistung des Verfassers — und ist doch nur geschickt assoziierter Klatsch mit Lyrik, weder einen noch den Menschen charakterisierend, weder spezifisch noch typisch, sondern einfach nichtig, vorbewußt im schlimmsten „Normalfall", wortgeworden nirgends — außer bei diesem Fanatiker der menschlichen Selbstbeschimpfung. Nicht daß das Ekelhafte und Niedrige keine Rolle spiele in unserem Leben, nicht daß wir besser seien als Joyces Bloom und Marion, wird damit behauptet! Wir sind viel schlechter, als wir uns bewußt werden! Nur daß wir mehr Menschen sind, daß auch beim kläglichsten Großstadtgeschöpf, und gerade bei ihm, dem Worte mehr Gewicht zugemessen ist, und unterhalb seiner unsäglich zu bleiben pflegt, was bei Joyce die Seiten füllt, unsäglich nicht auch, sondern gerade für des Menschen Gespräch mit sich selbst, welches viel weniger leicht in Geschwätz ausartet als das mit Andern, in dem es so oft das bloße

Vorhandensein zu bestätigen, die fehlende Realbeziehung zum Gegenüber vorzutäuschen gibt und darüber die Verantwortung für das gesprochene Wort selber zu kurz kommt. Joyces reine Äußerlichkeit, die das Ich nicht ernst nimmt, bringt so wenig das Unsägliche zu Wort wie Prousts absolute Ichhaftigkeit, die sich an die äußeren Bestätigungen ihres Erlebens klammerte, oder des in der Sprechweise Paula Schlier so unheimlich verwandten Franz Kafka leere Innerlichkeit. Das Unsägliche nämlich ist das Unpersönliche, Person aber ist wie Wort nur gegeben, wo Ich und Du sind. Und die Flucht unserer Zeit vor solchem Zueinander symbolisiert sich in diesen ihren nach Umfang und technischer Leistung größten Werken, welche zugleich die chaotischsten sind und also bei raffiniertester Komposition noch den letzten Rest von „Kosmos" — Ordnung, Schönheit, Natur — vermissen lassen.

Nicht darin liegt nun ihrer Sprachlosigkeit gegenüber der Unterschied zugunsten des kindlichen Stammelns in der Traumwelt Paula Schliers, daß hier etwa irgendwie wieder vorhanden wäre, was wir dort als verloren erkannten: all die Natur und Schönheit und Ordnung, die sich die Menschen in die Welt hineingedacht hatten und unsere Väter noch so ernst nahmen — nimmermehr! Ja im Gegenteil wird das Zerstörtsein der „schönen Welt" dem Leser dieser Träume unendlich tiefer bewußt als dem Prousts oder Joyces, weil er es hier menschlich und nicht entmenschlicht erlebt findet:

Man hatte es jetzt erfaßt, obwohl, wie mir schien, es alle dumpf gewußt und als Geschick hingenommen hatten, daß die Mühle abbrennen und im nächsten Augenblick einstürzen würde. Prasselnd knisternd schlugen die Flammen, prasselnd lösten sich Steine, alte Mauerteile. Der ganze obere Teil des Hauses begann zu wanken, sich zu neigen, das Mühlrad trat heraus, schwarze Fugen, Asche, Steine, Flammen und Funken mischten sich, waren gemischt zu einem schwarzen feurigen Brei von Splittern, zu einem entsetzlichen Inhalt, von dem man bisher nur die kühle Außenseite gekannt hatte, zum Inhalt eines furchtbaren Körpers mit seinen Eingeweiden — aber das ist gar kein Wort dafür —, zum Brei der Zerstörung überhaupt. (Chorónoz, S. 41.)

Noch radikaler als an die Stelle des intellektuellen Nein zur mythischen Weltordnung die Mitverkörperung ihres Untergangs setzen ist: ihn mit erleiden. Aber auch das löste die Zunge noch nicht, bärge sich nicht in der Unabänderlichkeit des Schicksals seine Überwindung, in der Untergangsprophetie die Erlösungsweissagung:

Das Grab der Menschen ist nicht auch ihr Himmel. Dazwischen liegt die Auferstehung. (Chorónoz, S. 169.)

Was wäre Höheres denn von dem erschütternden Buche Paula Schliers zu rühmen, als daß unser Kommendes, welches wir noch nicht in Person sind, unser Schlummerndes, wozu wir noch nicht erwachten, das Unsägliche, welches Wort werden will, hier sich zu regen, hier sich zu richten, seine Sprache wie von der Mutter eines jungen Kindes Sprache zu finden beginnt.

Berlin Karl Thieme

Glaesers „Jahrgang 1902"

Jahrgang 1902. Von Ernst Glaeser. Potsdam, Gustav Kiepenhauer Verlag 1928. 354 S. 4, geb. 6 M.

Jahrgang 1902: jetzt 26 Jahre alt, zur Zeit des Kriegsausbruchs Quartaner, des Endes Landarbeiter im Hilfsdienst, halb wie im Traum durch den Krieg lebend und erst in der Revolution zur vollen Wirklichkeit des Daseins erwachend — ein interessanter Jahrgang zweifellos, dessen plastische Kinderzeit in den Krieg fällt und der doch zugleich der erste Friedensjahrgang ist, dem die Schrecken der Front erspart bleiben.

Das sei drum das Erste: Über dem Buch, das nur zu ein Dritteil vom Krieg, zu zwei Drittel aber von der Vorkriegszeit handelt, ist der Schleier der Traumwirklichkeit gesponnen: die 1902er waren zu alt, nicht aus ihrer Spiel und Traumwelt aufgestört zu werden, aber doch zu jung, die Wirklichkeit des Kriegs ganz zu begreifen. So zeigt der Roman die Doppelspuren dieser Situation.

Aber — und das ist das Unheimliche an dem Buch — die halb in Vergessenheit gesunkenen Erlebnisse erstehen wieder in einem unbarmherzig klaren und doch, der Situation des Jahrgangs entsprechend, seltsam verhüllten Licht. Wie dicht muß die Erinnerung Glaesers sein, daß sie keines der kleinen Mosaiksteinchen verloren hat, aus denen sich das geistige Bild unseres Jahrgangs zusammensetzt! Es ging mir bei der Lektüre wie beim Betrachten alter Photographien, an denen man halb mitleidig, halb beschämt sich selbst identifiziert, worüber Werfel beredte Worte findet. Und Glaeser ist ebensowenig der Gefahr erlegen, durch Namhaftmachung jener Vortagserlebnisse ihren Dämmerungscharakter zu vernichten. Wenn er von den Sonntagnachmittags-Ausflügen erzählt, der Augustbegeisterung, den ersten Siegen, den langsam wachsenden Schatten, von Tod, Verlustlisten, Hunger und Enttäuschung, dazwischen durch „zivile" Erlebnisse erotischer Natur, so redet, trotz oder gerade wegen der Nüchternheit im Stil, ein Dichter; denn Glaeser findet den rechten Ton für die Inkongruenz des Riesengeschehens und dem Erlebnisunvermögen jener Pubertätsjahre, in denen man nur wie von ferne die ganze taghelle Wirklichkeit erhascht und das Auge nur verzerrte Bilder reproduziert, die in der Erinnerung zu schemenhaften, phantastisch unwirklichen Gestalten werden. So gleiten jene Jahre an dem Leser dahin, und es ist ergreifend zu sehen, wie die kleine Knabenseele durch sie gezogen wird wie durch eine verzauberte Welt, die nur bisweilen in einigen sich stufenweis aufbauenden erotica erschüttert wird wie durch klingende Trompetenstöße einer dem Knaben adäquaten Wirklichkeit.

Dem gegenüber freilich seien doch auch einige Bedenken geäußert. Es gibt kein Erlebnis an sich. Wie wir uns in ihm wandeln, so wandelt es sich mit uns. Es wächst oder nimmt ab, je ob wir wachsen oder abnehmen. Und so hat sich auch das Kriegserlebnis des Jahrgangs 1902 in den aufgeregten Nachkriegsjahren mit uns gewandelt, und zwar stärker als bei den Älteren.

Welcher Art ist es nun bei Glaeser? Als Geleitwort zum ersten Teil schickt er voraus: **La guerre ce sont nos parents.**

Wobei unter Krieg keineswegs nur die kriegerische Auseinandersetzung von 1914—1918 gemeint ist, sondern allüberall wo den Knaben neue und ungekannte Erlebnisse überkommen, gibt der Krieg, das Mißtrauen, der Haß den Grundton ab, ob es nun das erste Erlebnis des andern Geschlechts ist oder die gesellschaftliche Schichtung in der Kleinstadt oder das Leben und Treiben in der Schule — zu schweigen von dem zähen und enttäuschten Haß der späteren Kriegsjahre, in denen der Pfarrer nur noch wie ein geprügelter Hund von Haus zu Haus geht.

Aber über dem zweiten Teil steht ein Wort aus Pola Negris Filmmanuskript Stacheldraht: „Seit Menschengedenken ringen die beiden Weltanschauungen ‚Krieg' oder ‚Frieden' um die Palme des Siegs. Welches Wort soll gelten? Das klassische: 'Süß und ehrenvoll ist der Tod fürs Vaterland?' oder das Wort unserer Tage: ‚Nie wieder Krieg'?" Und diese beiden Sprüche suchen nun eins über das andere hinauszuwachsen — auf Kosten der Dichtung! Ein herzhaftes, aufrichtiges pazifistisches Bekenntnis — warum nicht? Aber dieses eigentümliche Ineinander von Berichterstattung und weltanschaulich Doktrinärem schadet dem ästhetischen wie ethischen Wert des Buches. Denn nun wird aus dem vom Krieg überfallenen, schüchternen Knaben, dem die Seele noch nicht ganz offen steht, ein kleiner Schulmeister, der an allen Ecken und Kanten, die der Krieg bietet, das Wort „Nie wieder Krieg!" aufhängt. Kein Einsichtiger sollte heute daran zweifeln, daß der Krieg als internationales „Verständigungsmittel" sich ein für alle Mal an den Pranger gestellt hat. Aus einem politischen Grund erfolgt also diese Kritik nicht. Auch nicht etwa, weil Pfarrer und Lehrer so überaus schlecht abschneiden, oder etwa, weil uns Glaeser im sexuellen ABC der Halbwüchsigen auf eine allzu detaillierte Weise unterrichtet. Immerhin ist die jugendliche Sehnsucht nach dem „Geheimnis" mit einer gewissen grandeur geschildert. Nein es ist etwas Anderes.

Es ist, kurz gesagt, die mangelnde Ehrfurcht vor dem Erlebten. Das heißt nicht: Hurra in der Erinnerung an 1914. Genau so wenig wie Binding und Carossa Hurra schreien in ihren unsterblichen Kriegsbüchern. Das heißt keine bedingungslose Glorifizierung von 1914. Aber auf der andern Seite doch auch nicht ein Verzerren und nicht Wahrhabenwollen von 1914. In seiner Darstellung der Augusttage, deren begeisterten Überschwang der Dichter keineswegs unterschlägt, und die er mit der kühlen Sachlichkeit eines Berichterstatters wiedergibt, zittert doch stets ein kleiner moquanter Unterton mit, der dem Knabenerlebnis einen unechten Nebenton gibt. Mir kommt es nicht auf eine Rehabilitation des, Gott Lob, weithin in Gewissensacht erklärten Kriegs an. Wer das meint, mißversteht. Aber man vermißt in Glaesers faszinierendem Aufriß doch jene auch dem Knaben und Jüngling zugänglichen Momente allerpersönlichster Bildung, in denen sich der Mensch mit dem Geschehen, und mag es noch so Gott- und Menschen-widrig sein, auseinandersetzt und obsiegt *).

*) Nach Niederschrift dieser Kritik kam mir ein Aufsatz von Paul Alverdes (Kunstwart 1928/12) zu Gesicht, in dem es heißt: „Noch vermag er (Glaeser) auf gewisse pädagogische Absichten nicht ganz zu verzichten, noch klagt er an, wo er nur berichten sollte. ... Kann er sich entschließen, die Säure, mit er dies und jenes versetzt, mit dem ernsten Humor zu vertauschen, zu dem er zweifellos begabt ist, so werden wir einen Dichter mehr haben. (Wiederum: er wird es nicht wahr haben wollen, denn ich hörte ihn voller Ingrimm versichern, er kenne zwischen Schriftsteller und Dichter keinerlei Unterschiede.)"

Aber vielleicht liegt darin gerade der Schwerpunkt des Buches, daß Auseinandersetzung und Sieg dem Jahrgang 1902 nicht möglich waren. Denn nicht nur der kriegerische Tumult, sondern auch das erotische Leben findet keinen eigentlichen Auslauf; wo dem Jüngling 1918 nach bittern Irrfahrten und Enttäuschungen die Erfüllung nahe gerückt ist, kommt eine feindliche Bombe zuvor und tötet die Geliebte.

Jedenfalls dürfen wir auf des jungen Dichters weiteres Schaffen gespannt sein. Hoffentlich meint er nicht, nach berühmtem Muster schleunigst dem ersten Triumph — das Buch ist der größte Oktober- und November-Erfolg im Buchhandel gewesen — einen zweiten hinzufügen zu müssen, auf Kosten von Reife und Echtheit.

Marburg Hans Schimmelpfeng

Bücher und Schriften

Hofprediger Adolf Stoecker und die christlichsoziale Bewegung. Von Dr. Walter Frank. Berlin, Reimar Hobbing (1928). 4 Bilder. 450 S. 10, geb. 12 M.

Kurz vor Weihnachten ging uns dieses Buch zu, im Mai v. J. ist es erschienen. Als ich es endlich las, war ich erstaunt darüber, daß ich nicht längst darauf aufmerksam gemacht worden bin. Es kann ja an mir liegen, aber wie rasch erfährt man sonst von einem bedeutenden Buch *).

Und es ist ein ausgezeichnetes Buch. Man sagt, neuere Geschichte sei schwer zu schreiben. Offenbar darum, weil sie schwer zu erforschen sei. Zum Teil, weil die Quellen nur innerhalb gewisser Grenzen zugänglich sind. Mehr noch, weil der Forscher befangen ist. Er übersieht und durchschaut die Begebenheiten und Personen nicht vorurteilsfrei, er hat bewußt oder unbewußt im voraus ein Verhältnis zu ihnen. Das trübt ihm Wahrheitssinn und Urteil.

Aber offenbar haben wir zu der Zeit vor dem Kriege schon weithin die nötige Distanz. Nicht Jedermann hat sie; es gehört immerhin Gabe und Wille dazu. Aber ein Buch wie dieses beweist, daß es möglich ist, eine Erscheinung wie die christlichsoziale Bewegung von 1878—1896 heute mit voller Objektivität darzustellen. Man erfährt aus dem Buche nicht, welcher politischen oder kirchlichen Richtung der Verfasser ist. Gewiß, wenn man überschlau ist, mag man es erraten. (Z. B. einmal der Gebrauch des Wortes „bigott" ist bezeichnend.) Man mag es aus dem Ganzen schließen. Aber wozu? Man wird von sicherer Hand geführt. Da ist eine ausgezeichnete Verwertung der reichlich fließenden Quellen. Da ist ernstes Urteilen aus der Sache, aus dem Befund der sich drängenden und stoßenden Tatsachen heraus. Denn Objektivität bedeutet ja nicht, daß man auf Maßstäbe verzichtet; sie bedingt nur, daß man nicht fremde heranholt, sondern sie sich aus dem Stoff selber zuwachsen läßt.

Es handelt sich um keine Stöcker-Biographie. Die von ihm gewollte, von ihm verursachte und abhängige, mit ihm erledigte christlichsoziale Bewegung ist der Gegenstand dieses Epos. Mag es seither auch noch christlichsoziale Ideale, Programme, Organisationen und Parteien geben: nur eben dieser Versuch ist einmal gemacht, dieser Weg gegangen worden. Und das Resultat: Christlichsozial erwies sich als „Unsinn" — nämlich wenn man es als Hofprediger machen wollte. Das entfremdete Volk gleichzeitig für die Kirche und für die Hohenzollern gewinnen — das ging nicht; vielleicht überhaupt nicht, jedenfalls nicht wenn es von oben, von einem Hofprediger unternommen wurde. Vielleicht ist überhaupt Hofprediger-sein etwas Unmögliches. Vielleicht war es das schon immer. (Wer schreibt uns eine Geschichte des Hofpredigertums?) Vielleicht ist es heute unmöglich. Auch wo es noch Fürsten gibt. Und nicht nur ein Stoecker, auch ein Kögel oder Dryander?

Man liest das Buch mit größter Spannung. Gut geschrieben. Kein Wort zu viel oder zu wenig. Ausgezeichnet in der Wahl seiner Zitate. (Hinten sind einige wertvolle Briefe ganz abgedruckt.) Epos oder Tragödie? Je nachdem man die Dinge verfolgt oder mit dem Helden fühlt. Trotzdem Fehl und Schuld (diese im höheren Sinne) zuletzt das Wort behalten: unsereiner hat doch nun den Mann erlebt, ich seit 1881, wo ich auch in seinem Hause verkehrte — alles Für und Wider, durch das man ihm gegenüber hindurch mußte, wird durch das Buch zu einem reinen Begreifen. Des Fehls, weil der Schuld, und der zeitweiligen, in gewissem Sinne bleibenden Bedeutung, weil der Gaben und des Dämons. Merkwürdig für immer die Vermischung des Profanen und des Christlichen. Wie in den Briefen zwischen das Politisch-Realistische plötzlich die Sprache Kanaans hineinredet! Echt, gewiß, aber merkwürdig.

Die kirchliche Seite an Stöcker kommt zu kurz. Für den Evangelisch-sozialen Kongreß z. B. (Gründung, Bruch) und dann die Kirchlich-soziale Konferenz interessiert sich der Verfasser nicht. Das liegt ihm zu sehr an der Peripherie seines Themas. Er will eben nichts Anderes als dieses Thema meistern. Auch wenn man ihm darin recht gibt, zuweilen hörte man gern mehr, z. B. über Stöckers Verhältnis zu Adolf Wagner und dieses zu jenem und zur ganzen Bewegung. — Selbstverständlich erfährt man sehr viel vom Hofe und von den Hoffreisen, von allen drei Kaisern. Gerade das Notwendige, kein Klatsch. Aber das genügt. Martin Rade

*) Inzwischen sah ich die Deutsche Allgemeine Zeitung vom 8. Februar.

Friedrich Wilhelm Dörpfeld. Der Schulmann und Volkserzieher. Aus dem Nachlaß von Anna Carnap geb. Dörpfeld. Herausgegeben von Professor Dr. Dörpfeld und Konsistorialrat D. Dr. von Rohden. Langensalza, Hermann Beyer und Söhne 1927. 100 S. 2 M.

Dörpfelds älteste, ihm besonders eng verbundene Tochter, hat in dieser ihrer letzten Schrift, deren Drucklegung sie nicht mehr erlebte, auf Grund ihrer jetzt vergriffenen großen Lebensbeschreibung des Vaters eine verkürzte geben wollen, wie sie sich „als Einleitung in eine neue Auswahl von Dörpfelds Schriften für die Bibliothek pädagogischer Klassiker" eignete. Scheint sie nun auch noch weniger zu geben, so gibt sie doch in Wahrheit mehr: denn, indem sie soweit als möglich den Vater selbst zu Worte kommen läßt und durch ihre lebendig frische Erzählung nur alle seine Äußerungen zu einem Ganzen zusammenschließt, schenkt uns ihre verstehende Liebe gleichsam eine Selbstdarstellung des bedeutenden Pädagogen — von seiner Berufung (S. 3) bis an das Ende seiner Wirksamkeit (S. 86). Wir gewinnen ein lebendiges Verhältnis zu diesem suchenden Gotteskind, das sich bei dem Vorhandenen und Erreichten niemals zu beruhigen vermochte, und einen Eindruck von der Bedeutung dieses „Mannes der Sehnsucht" als Schulmann, Volkserzieher, Lehrer der Lehrer und Familienvater. Und wir spüren unmittelbar, wie er selbst zu den „Licht- und Kraftmenschen" gehört, die er als „die eigentlichen Lichter in der Geschichte der Menschheit auf dem Wege zur Humanität" verehrte, und als solcher auch dem Suchen unserer Gegenwart noch den Weg zu erhellen vermag. Scheint nicht unsere Zeit besonders empfänglich zu sein für seinen „pädagogischen Bußruf", und beginnen wir nicht heute ernsthaft Buße zu tun „von allen toten Werken philosophischer, pädagogischer, kirchlicher und katechetischer Selbstgerechtigkeit"? Von Rohden sagt in dem von ihm hinzugefügten Schlußkapitel wahrlich nicht zuviel, wenn er den „bleibenden Ertrag Dörpfeldschen Lebens und Strebens" nicht in einer „bloßen Unterrichtsreform", sondern in dem Reformationsgedanken selbst, d. h. in seiner „Anwendung auf die christliche Erziehung" findet: in der „genialen Verknüpfung des evangelischen Wort- und Schriftprinzips mit der Pestalozzi-Schleiermacherschen Idee von der vollendeten Anschauung". Hatte schon Diesterweg eine Synthese von Pestalozzi und Schleiermacher erstrebt, so vermochte sie Dörpfeld (schon als Schüler Zahns, dieses Nachfolgers Diesterwegs an dem von ihm gegründeten Seminar zu Mörs, dem einzigen evangelischen damals am Niederrhein) auf seine Art aufs neue zu vollziehen, indem er der Sozialpädagogik Pestalozzis die Kulturethik Schleiermachers vermählte. So vermögen denn Dörpfelds Schriften uns, die wir heute mehr denn je uns auf das eigene Wesen von Familie, Schule, Kirche und Staat und auf ihr Verhältnis zueinander zu besinnen genötigt sind, bedeutsame Beiträge zu einer — um mit Th. Litt zu reden — „Strukturlehre" dieser geistigen Lebensgemeinschaften zu bieten. Und dem entspricht Dörpfelds praktische Wirksamkeit: „Der Jugenderzieher wird zum sozialen Wegbereiter, zu einem Erzieher des Volkes selbst in seinen verschiedenen Lebensgemeinschaften." Das schlichte Büchlein seiner Tochter läßt hineinschauen in das Herzwerk solchen Suchens und Ringens und bezeugt auf seine Weise, wieviel dieser begnadete Volksschullehrer, für den die Liebe aller — auch der pädagogischen — Gesetze Erfüllung bedeutet, seinem Volke heute noch zu sagen und zu sein vermag. Johannes Beyer

Vom römischen Katholizismus der Gegenwart

Aus der Vorgeschichte des Lateranvertrags

Die römischen Verträge vom 11. Februar sind noch nicht veröffentlicht, doch sickern da und dort weitere Einzelheiten durch. So konnte der Vertreter des nordamerikanischen Korrespondenzbüros der „United Preß" die Texte einsehen und daraus veröffentlichen, daß im Hauptabkommen insbesondere auch die Unverletzlichkeit der Person des Papstes mit ähnlichen Strafen sichergestellt sei, wie sie bei einem Angriff gegen die Majestät des Königs von Italien eintreten. Der von Italien den fremden Gesandten beim Vatikan zu gewährende freie Durchgang durch das italienische Gebiet wie auch der freie Briefverkehr werden speziell für den Fall von Kriegen, in die Italien verwickelt werden sollte, garantiert. Eingehende Einzelbestimmungen regeln ferner die Zollfreiheit des Vatikans, die Steuerfreiheit des päpstlichen Grundbesitzes, den Verkehr des päpstlichen Hofzuges auf den italienischen Eisenbahnen und das Luftverbot für fremde Flugzeuge über der Vatikanstadt. Die auf dem Petersplatz durch den italienischen Staat zu handhabende Polizeigewalt soll an der untersten Stufe von St. Peter ihre Grenze finden. Man wird also eine Wiederholung der aus dem Mittelalter bekannten Szenen erleben können, daß ein von der italienischen Polizei Verfolgter sich auf die Stufen zum heiligen Petrus flüchtet und dort ein (natürlich nur kurz befristetes) Asylrecht genießt. Im Konkordat ist eine Reihe von Bestimmungen zum Schutz der exemten Stellung der Geistlichen charakteristisch.

Schon die Studenten der Theologie können Aufschub vom Militärdienst erlangen. Kleriker der niederen Weihen dürfen nur im Fall der Mobilmachung eingezogen, vollgeweihte Priester auch im Kriege nicht mehr zum Waffendienst verwendet werden. Bei verurteilten Geistlichen wird der Strafvollzug gesondert von anderen Gefangenen durchgeführt (FZ 174). Des Weiteren erfährt man aus römischen Zeitungen (Germ. 110), daß für alle kirchlichen Würdenträger, die zum Vatikan reisen oder mit einem vatikanischen Paß ins Ausland reisen, das italienische Visum nicht erforderlich ist. Die Katakomben in Rom, ferner die Heiligtümer von Loretto, Assisi und Pavia gehen in den Besitz des Papstes über, welcher in den Katakomben die Ausgrabungen und Instandhaltungen besorgt und betreibt. Der italienische Armeebischof bekommt erzbischöflichen Rang und seinen Sitz an der Pantheonkirche. Deren Kanoniker, aus welchen zugleich die königlichen Kapläne genommen werden, erhalten ebenso wie die von St. Peter die Würden und Rechte der apostolischen Protonotare. Von den Geistlichen, die die nunmehr mit bürgerlicher Gültigkeit versehene kirchliche Trauung vollziehen, wird, noch immer aus dem Vatikan stammenden Nachricht, erwartet, daß sie dabei zum Zeichen der Achtung gegenüber der weltlichen Behörde ebenso wie der Standesbeamte die italienische Trikolore umwinden. Auch wird gewünscht, daß in dem Raum neben der Sakristei, in welchem die Zeremonie vorgenommen werde, das Bild des Königs von Italien hänge.

Über die Vorgeschichte der italienisch-päpstlichen Aktion werden aus den italienischen Blättern eine Reihe interessanter Nachrichten mitgeteilt (Eccl. Nr. 9). Drei Dinge sind von Wichtigkeit. Das erste betrifft die Frage und den Zeitpunkt, wann die kuriale Politik von ihrer früheren Forderung einer internationalen Garantierung ihrer Souveränitätsstellung, wie sie ursprünglich gegenüber dem italienischen Garantiegesetz erhoben worden war, zurückgetreten und zu dem Standpunkt gekommen sei, lediglich in einem Vertrag mit Italien theoretisch und praktisch die Forderung eigener Souveränität zu erheben, die in der kirchlichen Stellung des Papstes gegeben erscheint. In dem berühmten Protestschreiben des Papstes Pius XI. an seinen Staatssekretär Kardinal Antonelli vom 16. Juni 1872 heißt es doch: „Außerdem ist es ein wahres Interesse aller katholischen wie nichtkatholischen Regierungen, der großen katholischen Familie Frieden und Ruhe zu verschaffen und unsere wirkliche Unabhängigkeit zu unterstützen. Sie können nicht verkennen, daß, von Gott zur Verteidigung der Prinzipien ewiger Gerechtigkeit berufen, sie die gerechteste Sache der Welt beschützen müssen, in der Überzeugung, daß sie mit der Aufrechterhaltung der heiligen Rechte des Pontifikats auch ihre eigenen verteidigen" (H. Bastgen, Die römische Frage 3, 1 [1919] S. 105). Da die fremden Mächte gegen den Willen, bzw. Unwillen Italiens natürlich nichts unternahmen, erhebt die erste Enzyklika Leos XIII. vom 21. April 1878 (a. a. O. S. 105) mehr in allgemeinen „beschwörenden" Worten „ihre Stimme zu den Fürsten und Führern der Völker". Auf die versöhnlich klingende Allokution desselben Papstes vom 25. Mai 1887 konnte die Germania vom 28. Mai 1887 (im Anschluß an die Kölnische Zeitung) schreiben: „Der frömmste und dem Papst ergebenste Katholik denkt nicht an Wiederherstellung des Kirchenstaats; was der Papst erstrebt, ist eine nicht vom Königreich Italien allein, sondern von Gesamteuropa als Souverän anerkannte und gewährleistete Stellung mit dem Besitz eines Teiles von Rom und eines anschließenden Streifens bis zum Meer" (a. a. O. S. 285). Diese Meinung ist allerdings vom Osservatore Romano sofort berichtigt worden: „Die Gerechtigkeit fordert die Wiedergabe von Allem, was genommen wurde" (... „besonders die Herrschaft über die Stadt Rom, wo der Papst seinen Sitz hat"; a. a. O. S. 287), aber die Forderung der internationalen Garantie der päpstlichen Rechte wurde nicht zurückgewiesen. Vielmehr wurde in jenen Tagen die Lösung der Exterritorialität des Vatikans unter internationaler Garantie der Großmächte weiter verhandelt (a. a. O. S. 291. 293). Nur die verantwortliche Regierung von Italien wehrte sich dagegen schon damals und in verstärktem Maße, als zu Anfang des Weltkriegs der Gedanke erneut auftrat: „Der Gedanke an internationale Garantien für die sogenannte Unabhängigkeit des Papstes wäre eine Beleidigung der Souveränität Italiens, die kein Italiener jemals dulden würde" (Tribuna vom 19. 1. 1916, gegen Voss. Ztg., a. a. O. 3, 2 S. 20).

In denselben Tagen, als dies geschrieben wurde, tauchten in der internationalen (nicht zensurierten) Presse die ersten Nachrichten auf von der geheimen Papstklausel des Londoner Abkommens vom 26. April 1915, worin Italien bei seinem Eintritt in den Krieg sich von Frankreich, England und Rußland „unterstützen" ließ „in seinem Vorhaben: nicht zu gestatten, daß Vertreter des heiligen Stuhles an der diplomatischen Aktion bezüglich des Friedensschlusses und der Lösung der mit dem Kriege verbundenen Fragen teilnehmen". Sicheres erfuhr hierüber die Welt erst nach der Revolution in Rußland aus der bolschewistischen „Prawda" vom 28. 11. 1917. In den „Neuen Züricher Nachrichten" vom 5. Jan. 1916 erschien jedoch schon eine Meldung, daß Italien der Entente beigetreten sei nur auf das Versprechen der Alliierten hin: „auf keinen Fall eventuelle Abmachungen über die Frage der Internationalisierung des römischen Garantiegesetzes für den heiligen Stuhl eingehen zu wollen, noch irgendwelche Veränderungen des Gesetzes selbst zu Gunsten des Vatikans beim künftigen Friedenskongreß anzunehmen". Das war in der Tat der eigentliche Sinn der Londoner Papstklausel, daß Italien die Internationalisierung der römischen Frage unter keinen Umständen dulden wollte. Und es ist anzunehmen, daß so gut wie das wohl unterrichtete Züricher Blatt auch die Diplomatie der Kurie von jener Geheimklausel (vom 26. 4. 1915) etwas wußte. An der Kurie war seit Beginn des Krieges trotz einzelner Verstimmungen über Ungerechtigkeiten der italienischen Zensur, die ebenso wie die spätere Beschlagnahme des Palazzo Venezia (des österreichischen Gesandtschaftsgebäudes für den Botschafter am Vatikan am 1. 10. 1916) neuen Anlaß zu Protesten und Erklärungen der Ungenügsamkeit des Garantiegesetzes gaben, und trotz der anerkennenswerten Bemühungen um die neutrale, über den Parteien des Weltkriegs stehende Haltung des Papstes die Tatsache doch von Bedeutung geworden, daß die Mehrzahl der Prälaten und Kardinäle im Vatikan ihrer Nationalität nach Italiener waren und z. B. in Scharen an den kirchlichen Veranstaltungen anläßlich des Weltkriegs (Gebetsgottesdiensten, Gefallenenfeiern usw.) teilnahmen. Es fand also trotz aller äußeren Protesthaltung eine innere Annäherung zwischen der Kurie und dem italienischen Volksempfinden statt, und die Ansicht mußte im Vatikan allgemein durchdringen, daß Italien, wie auch sein Staatswesen gestaltet sein möge, auf Rom als Hauptstadt nicht verzichten könne. Noch im Sommer 1911 hatte Rampolla, der frühere Kardinalstaatssekretär (bis 1904), in einem Privatgespräch mit dem bekannten bayrischen Freiherrn von Cramer-Klett auf dessen Einwurf, daß der Vatikan durch Zurückgabe des alten Kirchenstaats in die größte Verlegenheit kommen würde, gesagt: „Aber der Heilige Vater muß absolute Freiheit haben, und die Città Leonina nebst einem neutralen Streifen bis zum Meer wäre dann doch das Geringste, was man zur Lösung der römischen Frage fordern müßte" (Hochland, April 1914, S. 10). Der spätere Nachfolger Rampollas Kardinal Gasparri (apostolischer Staatssekretär seit 1914) stellte in programmatischer Erklärung in einem berühmt gewordenen Interview gegenüber einem Vertreter des Corriere d'Italia (28. Juni 1915) zur Richtigstellung von angeblich auf den Papst zurückgehenden Behauptungen eines französischen Journalisten Latopie den kategorischen Grundsatz auf, der Heilige Stuhl erwarte die Regelung seiner Lage in Italien „nicht von den fremden Waffen, sondern vom Sieg des Gerechtigkeitssinns im italienischen Volke" (**non dalle armi straniere, ma dal trionfo di quei sentimenti di giustizia, che augura si diffondano sempre più nel popolo italiano**).

Dies durch den Krieg veranlaßte Motto **„non dalle armi straniere"** ist in der Tat der Wendepunkt in der vatikanischen Politik. Noch deutlicher denn je wurde es seither möglich, den alten Grundsatz hoch zu halten, daß die Souveränität des Papstes in sich selbst ihren Grund habe, d. h. in der eigentümlichen kirchlichen Stellung der Nachfolger Petri, so daß sie so wenig wie von dem Königreich Italien auch nicht von den anderen Königreichen und Mächten garantiert werden könne, unter denen die Großmächte zudem großenteils akatholisch (wie England, Amerika, Deutschland, Rußland) oder gar unchristlich (wie Japan) eine solche Garantie überhaupt nicht übernehmen könnten. Sobald dies einmal sich ganz klar heraus entwickelt hatte, war auch die „Minimallösung" gegeben; was sollte die Kurie mit einem Staat mit den langen Grenzen eines schmalen Korridors zum Meer und mit der Möglichkeit zahlreicher Grenzzwischenfälle dazu ohne die Möglichkeit, die nötige Grenzwachmannschaft innerhalb des eigenen Territoriums aufzubringen?!

So wird man abschließend sagen können, daß letztlich der Krieg und seine Erfahrungen auch auf die Kurie eingewirkt und diese Lösung gezeitigt haben. In Übereinstimmung mit dem Sinn der Papstklausel im Entente-Vertrag vom 26. April 1915 erklärte sich die Kurie, so sehr sie gegen die unfreundliche Fassung und gegen die Ausdeutungsmöglichkeiten der Klausel später auch protestierte, seit dem 28. Juni 1915 sich unzweideutig gegen eine Lösung der römischen Frage unter Zuhilfenahme fremder Mächte.

Die zweite Frage ist, wann bei Mussolini selbst der Gedanke an eine Lösung der römischen Frage Wurzel gefaßt hat. Auch dieser Zeitpunkt scheint genau angegeben werden zu können. Es war noch vor dem Staatsstreich des 29. Oktober 1922 in den Tagen der Papstwahl (6. 2. 1922), daß der Duce der Faschisten, damals noch Abgeordneter von Mailand und Direktor des von ihm gegründeten „Popolo d'Italia", nach mehrfachem Zeugnis sichtlich ergriffen war von der Volksmenge vor dem Vatikan, die auf die **„fumata"** (d. i. das die Ergebnisse des Konklave anzeigende Rauchzeichen) harrte. Er soll damals zu seinen Begleitern gesagt haben: „Es ist unglaublich, wie die liberalen Regierungen nicht begriffen haben, daß die Universalität des Papsttums, des Erben der Universalität des römischen Reiches, den größten Ruhm der Geschichte und der Tradition Italiens darstellt." Und es steht dokumentarisch fest, daß damals der Abgeordnete von Mailand die Erhebung des Erzbischofs von Mailand auf den Stuhl Petri besonders begrüßt hat: „Ich halte dafür, daß mit Pius XI. die Beziehungen zwischen Italien und dem Vatikan sich verbessern werden. Der Mailändische Faschismus hat mit dem neuen Papste direkte Beziehungen gepflogen: am Vorabend der Feier für den unbekannten Soldaten, als es sich darum handelte, die Modalitäten der kirchlichen Feier im Dome festzusetzen. Der damalige Kardinal war äußerst entgegenkommend, und Dutzende faschistischer Fähnchen zogen in den Dom."

Eine dritte Frage ist die, wann und wie die eigentlichen Verhandlungen in Gang kamen. Darüber berichtet in der „Italia" (Rom) einer der drei Prälaten, die schon 1925 und 1926 über die Reform der kirchenpolitischen Gesetzgebung in Italien mit Vertretern der italienischen Regierung verhandelt hatten. Wir erinnern uns (vgl. CW 1925 Sp. 235, 478, 813, 1117; 1926, Sp. 93), daß damals im Beisein von drei nicht im Dienst des Vatikans stehenden, italienischen Prälaten (Msgr. Talamo, Msgr. Cisterna und dem inzwischen verstorbenen Msgr. Capitani) eine faschistische Regierungskommission unter dem Vorsitz des Ministers Matteo Gentili die italienisch-kirchlichen Angelegenheiten unter weitgehendem Entgegenkommen gegen die kirchlichen Wünsche regeln sollte. Damals äußerte der Corriera d'Italia den Ehrgeiz, es gelte für den Faschismus, „das Ideal des katholischen Staates" zu verwirklichen (CW 1925 Sp. 1191).

Doch diese Vorarbeit für das heutige Konkordat, ein von der Regierung ausgearbeiteter Gesetzesvorschlag, wurde vom Papste „als einseitige gesetzliche Maßnahme des italienischen Staates in kirchlicher Materie" trotz seiner günstigen Bestimmungen für die Kirche abgelehnt. Die Begründung der Ablehnung im Oss. Rom. vom 11./12. 1. 1926 entfachte eine Pressehetze des faschistischen Generalsekretärs Farinacci gegen Kardinal Gasparri, worauf der Papst selbst seinen Staatssekretär deckte (CW 1926 Sp. 198; Eccl. 1926 S. 74). Von Stund an war es mäuschenstill im ganzen italienischen Blätterwald; nur im Popolo d'Italia Mussolinis erschien eine kurze Note: „Die vorgeschlagene Reform der kirchlichen Gesetzgebung hat von der Kirche nicht angenommen werden können, weil sie Ergebnis eines beiderseitigen Einvernehmens hätte sein müssen; einem beiderseitigen Einvernehmen stellt sich aber die Frage des heiligen Stuhles in Italien präjudizierlich in den Weg." Diese Haltung der Regierung Mussolinis hat, nach der Erinnerung des berichtenden Prälaten, auf den Papst und auf den Staatssekretär, der dem Faschismus argwöhnisch gegenüber stand, den allerstärksten Eindruck gemacht. Das war wahrhaftig die historische Stunde für das Italien Mussolinis. Als bei Wiedereröffnung der Kammer im Sommer 1926 der Justizminister Rocco in seinem Bilanzbericht auch auf den schon vorbereiteten Entwurf betreffend die Reform der kirchlichen Gesetzgebung zu sprechen kam, erklärte er, daß die Unterbreitung unterblieben sei „wegen eines erlauchten Wortes, das von Allen und in erster Linie von der Regierung Italiens immer mit Hochachtung und Respekt aufgenommen worden sei." Er fügte hinzu, die Regierung behalte sich vor, zu gegebener Zeit die Behandlung der wichtigen Frage wieder aufzunehmen „auf breiterer Basis". Der referierende Prälat erzählt, daß er nach dieser Kammersitzung fast zu gleicher Zeit telefonisch angeläutet worden sei: aus dem Vatikan mit dem Auftrag, festzustellen, was der Minister mit der Anspielung auf eine „breitere Basis" für neue Verhandlungen gemeint habe; und von Matteo Gentili aus dem italienischen Justizministerium: er solle auf Grund vorwellen Auftrags im Vatikan melden, der Minister habe mit seinen Worten in der Kammer gemäß den vom Haupt der Regierung erhaltenen Instruktionen andeuten wollen, die Frage werde „auf breiterer Grundlage" wieder in Erwägung gezogen, und zwar „nicht bloß bezüglich der kirchlichen Gesetzgebung, sondern auch betreffs der römischen Frage".

Nach weiteren gegenseitigen Versicherungen der Ernsthaftigkeit des zu begehenden ersten Schrittes eines gemeinsamen Studiums der römischen Frage begannen dann am 6. August 1926 die Verhandlungen zwischen den beiderseits beauftragten Unterhändlern, von denen Francesco Pacelli am 3. August aus Amerika zurückgekehrt war, wo er als Mitglied der päpstlichen Deputation am Eucharistischen Kongreß in Chicago teilgenommen hatte. —

Berichtigung: Eine Zuschrift des hochw. P. Bernard Arens S. J., Schriftleiters der „Katholischen Missionen" in Bonn, belehrt mich, daß meine Bemerkungen über den Anteil „der Jesuiten" an der Unterdrückung der Seiten 135—144 in dem Buche des Franziskanerpaters Leonhard Lemmens, Geschichte der Franziskanermissionen (CW Nr. 2 Sp. 100) auf irrigen Voraussetzungen beruhen und falsch sind. Die Xaveriusdruckerei in Aachen ist nicht und war nie von Jesuiten geleitet; der Rücktritt vom Vertrag mit P. Lemmens geschah, wie, mir authentisch nachgewiesen wurde, nur aus technischen, nicht aus inhaltlich-sachlichen Gründen. Ich bedaure, auf Grund einer Nachricht von einer Seite, die ich als gut unterrichtet annehmen konnte, das Urteil ausgesprochen zu haben: „Die Jesuiten wissen es durch die römischen Behörden zu verhindern, daß die Einzelheiten eines historischen Vorgangs aus dem 17. Jahrhundert öffentlich bekannt werden." Vielmehr haben die Jesuiten, wie mir von mehreren Jesuiten mitgeteilt wurde, alles Interesse daran, ihre Geschichte, und insbesondere auch die der Jesuitenmission in China zu erforschen und aufzuklären. In der Propagandakongregation, welche das Verbot ausgesprochen hat, über den chinesischen Ritenstreit zu handeln, sitzen keine Jesuiten. Bleibt das Rätselhafte der erstaunlichen Tatsache, daß jene zehn Seiten unterdrückt worden sind.

Marburg Heinrich Hermelink

Wöchentliche Chronik

Dem Einspruch gegen die Pfarrwahl in Neukölln ist stattgegeben. Es findet also Neuwahl statt.

Der Preußische Kirchensenat hat die Umlageforderung der Gesamtkirche um 1/2% ermäßigt und den Zusammentritt der neuzuwählenden Generalsynode für Februar 1930 in Aussicht genommen.

Der Preußische Landtag hat in Anerkennung der Forderungen der christlichen Religionsgesellschaften den Antrag auf Erlaß einer grundsätzlichen Verfügung zur Frage der Seelsorge in Krankenhäusern angenommen.

Das Preußische Oberverwaltungsgericht hat sich in einem neueren Urteil dahin ausgesprochen, daß dissidente Magistratsmitglieder von der Ausübung städtischer Patronatsrechte ausgeschlossen sind.

Der Deutsche Evangelische Missionsausschuß hat am 4. Februar mit Vertretern des AEPMV über die beantragte Aufnahme verhandelt und versendet darüber eine Mitteilung: er habe hierbei den Eindruck gewonnen, daß die ernsten Bedenken gegen die Aufnahme des Vereins in unerwartetem Maße entkräftet oder vermindert werden konnten.

Der Gustav Adolf-Verein will zur Feier seines 100jährigen Bestehens am 6. November 1930 eine Million Mark in Groschen und Pfennigen sammeln und zu diesem Zwecke 60 000 Sammelbüchsen verteilen.

Der Bund religiöser Sozialisten protestiert in einer Kundgebung gegen die Parteinahme zahlreicher evangelischer Geistlichen für den früheren Kaiser Wilhelm II. in den Gottesdiensten am 27. Januar.

In der Eröffnungsnummer des katholischen „Roten Blattes" sprechen sich der Reichskanzler, der Preußische Ministerpräsident, Minister Severing, die Abgeordneten Sollmann, Wels u. A. über das Verhältnis von Sozialismus und christlicher Religion aus. Sollmann schreibt: „Keine christliche Lehre widerspricht den sozialistischen Idealen."

In Preußen hat unser Volk 1927/28 für Alkohol verausgabt 4695 Millionen Mark, d. i. 358 Millionen mehr als im Vorjahr. Laut amtlicher Statistik.

Die Fürstbischöfliche Delegatur läßt in Berlin ein Kino mit 360 Sitzplätzen bauen, um darin katholische Filme laufen zu lassen.

Der Kult der Irmengard von Frauenchiemsee ist als kirchlicher Kult anerkannt worden.

Die reformierte Gemeinde in Frankfurt a. O. hat amtlich den Namen „Friedenskirchengemeinde" angenommen und damit das letzte Erinnerungszeichen an ihren reformierten Ursprung ausgelöscht.

Der Landeskirchentag von Waldeck hat in einer Entschließung den grundsätzlichen Wunsch ausgesprochen, die Selbständigkeit der Landeskirche zu erhalten; die Zeit für den Anschluß an eine andere Landeskirche sei noch nicht reif.

Der Anhaltische Landeskirchentag hat das Alter, bei dem der Landeskirchenrat einen Geistlichen auch gegen seinen Willen ohne Nachweisung körperlicher Schwäche in den Ruhestand versetzen kann, vom 65. auf das 68. hinaufgesetzt, die Steuer vom Einkommen in den unteren Stufen um 0,1, in den höheren um 0,2 erhöht, die Vermögenssteuer von 20 auf 18% vermindert und den Geistlichen 2% vom Gehalt gekürzt.

In München ist eine Gemeinschaft zur Anbahnung evangelischer Ehen begründet worden. Briefadresse: Verlag Die Burg München 38, Postfach 1.

In München wurden in der Speisewirtschaft des Studentenhauses und den von dessen Geschäftswirtschaft betriebenen Erfrischungsstätten 15 mal mehr alkoholfreie Getränke als Bier verbraucht.

Die Geistlichkeit in Fürth, das eine ausgedehnte Brauindustrie besitzt, hat sich in einer Bußtagserklärung gegen den gesteigerten Alkoholkonsum gewandt.

Minister Baldwin hat auf eine Eingabe der englischen Vereinigung zum Schutze der Sonntagsruhe verfügt, daß die Wahlen „unter keinen Umständen" auf einen Sonntag festgesetzt würden.

Der neue General der Heilsarmee übernimmt nur die Kontrolle des geistlichen Werkes; die geschäftliche Seite der Heilsarmee soll künftig nicht auf den Schultern nur eines Mannes ruhen.

Dem Vatikan ist das Besitzrecht auf alle Katakomben in Italien, die bereits gefundenen und die noch gefunden werden könnten, eingeräumt worden.

Der Vatikan hat dem Spanischen Klerus verboten, als Predigtsprache irgendeine andere als die spanische zu gebrauchen, und damit eine Verfügung des Erzbischofs von Tarragona, der Predigten in katalonischer Sprache vorgeschrieben hatte, aufgehoben.

Carmen Padin, die wegen der Behauptung, Jesus habe leibliche Brüder und Schwestern gehabt, zu zwei Jahren Gefängnis verurteilt worden war, ist nach Verbüßung der Hälfte der Strafe endlich begnadigt worden.

Der Generalsuperintendent der Reformierten Kirche in Wilna, Pastor Jastrzebski, ist vom Wilnaer Bezirksgericht zu neun Monaten Gefängnis verurteilt worden, weil er einen römisch-katholischen Priester mit einer katholischen Lehrerin getraut und in einem Matrikenbuch die Tatsache, daß der Getraute römisch-katholischer Priester war, nicht vermerkt hat. Katholische Geistliche trauen, ohne bestraft zu werden, gegen das bestehende Gesetz gemischte Paare ohne den Verkündschein des evangelischen Pfarrers.

Generalsuperintendent Bursche wurde vom Rat der Evangelischen Kirche Polens einstimmig auf weitere zwei Jahre zum Vorsitzenden gewählt.

Der ungarische Kultusminister berichtet gegenüber Angriffen in zwei Zeitungsartikeln, daß 21 weibliche Orden außer den Lehreringehältern eine Staatsunterstützung von 527 600 Pengö erhalten und daß er gesonnen sei, an der Universität von Szeged parallel mit den Lehrstühlen der nichtkatholischen Professoren solche für katholische Professoren zu errichten.

Ein bedeutender rumänischer Prosaiker, Gala Galaktion, hat das Neue Testament in die rumänische Sprache übersetzt (Verlag Editura Institutulini Biblic. ortodox.).

In Französisch Indochina wurden vom dortigen Gouverneur alle protestantischen Missionen untersagt.

Die Römische Kirche in den Vereinigten Staaten zählte 1928 19 689 049 Mitglieder, 205 735 mehr als 1927, 2 281 837 Zöglinge in ihren Schulen, 18 283 Kirchengebäude und 25 773 Priester, dazu 14 432 Seminaristen, 615 Krankenhäuser, 147 Altersheime und 351 Waisenhäuser.

In Deutschland gibt es jetzt einen „Verband der Briefmarkensammler deutscher Art und germanischer Abstammung". FJ 156

Von Personen. Angenommen: Kiel von Professor D. Hans Windisch in Leiden; Marburg von Professor D. Heinrich Frick in Gießen. Berufen: Privatdozent Lic. Fritz Blanke in Königsberg nach Zürich als Nachfolger von Walther Köhler. Lehrauftrag: Lic. Joachim Begrich in Marburg für hebräische Sprache; Lic. O. E. Straßer in Neuenburg für Kirchengeschichte. Habilitiert: Pfarrer D. Eduard Thurneysen in Basel für Praktische Theologie. Promoviert: Oberstudiendirektor Dr. Mentz daselbst zum D. von Königsberg; Professor John Alfred Morehead, Präsident des National Lutheran Council, zum D. von Sopron-Oedenburg; Rechtsanwalt Martin Ytschas, Kurator der reformierten Synode, zum D. von Kaunas. Gestorben: Professor Wilhelm Rein in Jena, Generalsuperintendent i. R. Rudolf Lohoff in Altenburg. E St

Verschiedenes

Zum Ehebegriff des römischen Rechts

Das Sprechzimmer einer Universität ist ein sehr angenehmes Auskunftsbüro. Man trifft da Kollegen von den andern Fakultäten und profitiert von ihrer Gelehrsamkeit. So komme ich eines Tages in das Zimmer, mit einer Frage an das römische Recht beschäftigt. In den Digesten Buch XXIII 2 findet sich eine schöne und beachtenswerte Definition der Ehe. Sie stammt von dem Juristen Herennius Modestinus, der etwa 200 bis 250 v. Chr. lebte (Regularum libri X) und lautet: die Ehe sei — **coniunctio maris et feminae et consortium omnis vitae, divini et humani iuris communicatio**, d. h. „Verbindung eines Mannes und eines Weibes, Teilhaberschaft am gesamten Lebenslose, Gemeinschaft (gegenseitige Gewährung der Gemeinschaft) göttlichen und menschlichen Rechts." Mir machten die unterstrichenen Worte zu schaffen. Nach meinem Sprachgefühl konnte es sich nur um einen genetivus obiectivus handeln: die beiden Ehegatten lassen einander teilhaben an dem göttlichen und menschlichen Recht, das ihnen zusteht. Aber möglicherweise konnte doch auch von einer Gemeinschaft die Rede sein, die „nach göttlichem und menschlichem Recht" den beiden Teilen zusteht, deren Quelle sowohl göttliches wie menschliches Recht ist; das ergäbe einen genetivus subiectivus. Dabei aber verlöre communicatio seinen Gegenstand, stünde absolut: geht das an?

Mein juristischer Kollege war gleichwohl für die zweite Auslegung. Aber da war ja noch ein Philologe, der trat energisch für die erste Auffassung ein. Die Ehegatten haben gleiches göttliches und menschliches Recht. Bei dem ius divinum sei wohl an die sacra, die Heiligtümer zu denken, die ein jedes der Ehegatten aus seiner Familie mitbringe, so daß sie nun zum gemeinsamen Besitz werden.

Der verehrte juristische Kollege versorgte mich dann mit einschlägiger Literatur. Sohms „Institutionen des römischen Rechts" (²1886) entscheiden nichts. Aber Savigny („Über die juristische Behandlung der sacra privata bei den Römern", Zeitschrift für geschichtliche Rechtswissenschaft 1816) und Glück („Ausführliche Erläuterung der Pandekten", 23. Teils 1. Abt., 1822, S. 131) stimmen mit dem Philologen. Die Gemeinschaft der sacra privata familiae war „eine vorzügliche Wirkung der Ehe", zumal der Form, welche die Frau völlig in manum, in die Gewalt des Mannes gab. „Gemeinschaft des Kultus" (schreibt Savigny S. 403), „und zwar nicht etwa (bloß) bei der conventio in manum, sondern bei der Ehe überhaupt". „So, daß während der Ehe alle sacra des Mannes zugleich als Verpflichtung der Frau betrachtet wurden."

Dennoch tritt ein sehr zuständiger Jurist wiederum für die Auffassung seines Fachkollegen ein. Was ist nun das Richtige? R

Zum Sprachgebrauch Johannes Müllers

Erschrocken fragt mich ein werter Leser, ob ich denn den Sprachgebrauch D. Müllers, der von „Religion" „Christentum" (auch „Kirche") nur in abschätzigem Sinne zu sagen weiß, billige? Daß ich ihn nicht mitmache, lehrt ja jedes Heft unsrer Zeitschrift, und ich habe mich daran gestoßen, seit diese Redeweise aufgekommen ist. Müller steht darin nicht allein. Lhotzky sekundierte ihm schon von Anfang, und bei den Dialektikern von heute begegnet einem Ähnliches. Hat man begriffen, was die Autoren damit wollen, so stört es einen nicht mehr. Aber man muß doch feststellen, daß die degradierten Wörter bisher eine unverwüstliche Lebenskraft beweisen und sich ihres positiven Wertes und Gehalts keineswegs haben entleeren lassen. R

Für Realschüler, die Theologie studieren wollen

Ein Erlaß des Preußischen Ministers für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung vom 8. Januar d. J. bestimmt, daß künftig die Absolventen folgender Schularten zur Einschreibung in der evangelisch-theologischen Fakultät ohne weiteres zugelassen werden: Gymnasium, Realgymnasium, Oberrealschule, Deutsche Oberschule, Aufbauschule nach dem Typus der Oberrealschule und der Deutschen Oberschule, für Mädchen die entsprechenden Studienanstalten sowie das Oberlyzeum der Oberrealschulrichtung nach den Richtlinien vom 21. März 1923. Freilich müssen sie spätestens nach Abschluß des zweiten Semesters die Ergänzungsprüfung im Lateinischen auf Grund des Erlasses vom 22. November 1902 (Zentralblatt 1903, S. 195) und spätestens nach Abschluß des vierten Semesters die Ergänzungsprüfung im Griechischen nach dem Erlaß vom 2. Februar 1917 (Zentralblatt S. 288) ablegen. Die Universität Halle hat in Anwendung dieses Gesetzes ein Konvikt eröffnet für Studenten, insbesondere der theologischen Fakultät, die sich in ihren ersten Semestern Nachprüfungen in Griechisch und Latein unterziehen müssen. In dem Konvikt werden „Sprachstudenten" aus dem ganzen Bereich der altpreußischen Union — und darüber hinaus — Platz finden. Das Haus, das Raum für etwa 40 Konviktsteilnehmer bietet, wird Anfang April zur Verfügung stehen. Aufnahmegesuche können von jetzt ab an den Ephorus D. Klostermann gerichtet werden: Halle a. S., Jägerplatz 15.

Zum Versammlungskalender

Der Deutsche Evangelische Verband für Volksmission erbittet Anmeldungen für Bad Sachsa bis 30. März an seine Geschäftsstelle Berlin-Dahlem, Zietenstraße 24. Redner: Bornhäuser, Füllkrug, Schweitzer, v. Kameke, Hülser, Schreiner, Müller-Schwefe, Stöbesandt, Wagner.

Im Frankfurter Kursus der Methodisten sprechen Melle, Sommer, Mann, Schaeder, Entz, Nuelsen. Ginnheimer Landstraße 180.

Versammlungskalender

1.—30. April	Lehrgang für Jugendführer CVJM Genf
4. April	Religionspädagogische Konferenz Breslau
4.— 7. April	Evangelischer Reichselterntag Breslau
7.—11. April	Verband für Volksmission Bad Sachsa
10.—12. April	Theologischer Kursus der Methodistenkirche Frankfurt a. M.
11.—17. April	Sexualethische Schulungswoche der Mitternachtsmission Hamburg
15.—20. April	Soziallehrgang für Studenten Spandau
29. April bis 4. Mai	Mütterfreizeit (Jungmännerwerk) Dassel im Solling
20.—21. Mai	Vierhundertjahrfeier der Protestation Speier
21.—23. Mai	Evangelisch-Sozialer Kongreß Frankfurt a. M.
22.—27. Mai	Deutsch-Evangelischer Frauenbund Marburg
24.—27. Mai	Evangelischer Bund (Brandenburg) Berlin-Wilmersdorf
2.— 4. Juni	Theologische Universitätslehrer der baltischen Länder Riga
2.— 5. Juni	Orientmission (AEPMO) Breslau
3.— 7. Juni	Weltbund für Freundschaftsarbeit, Regionalkonferenz, Königsberg
9.—? Juli	Lutherischer Weltkonvent Kopenhagen
15.—27. Juli	Theologischer Ferienkursus Berlin
8.—21. August	Weltkonferenz für Erneuerung der Erziehung Helsingör
28. August bis 1. September	Deutscher Katholikentag Freiburg i. Br.
2.— 9. September	Fortsetzungsausschuß Stockholm Eisenach
12.—14. September	Marburger Religionsgespräch Marburg
15.—20. September	Gustav Adolf-Verein Breslau
18.—20. September	Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen Berlin
1.— 3. Oktober	Bund für Gegenwartchristentum Eisenach
4.— 6. Oktober	Evangelischer Bund Koblenz
7. Oktober	Freunde der Christlichen Welt Basel

Verantwortlich: Prof. D. Martin Rade, Marburg a. L.

Protestantenblatt, Hutten-Verlag G. m. b. H., Görlitz
Herausgeber W. Schubring, E. Pfalzgraf und Hennecke
Inhalt Nr. 9: Lerne leiden ohne zu klagen (Dörries). Glaube und Mystik (Rust). Raubreiswald (Wendt). Arzt und Seelsorger (Kötzschke). Altes und Neues (D. Joh. Bauer). Von gestern und heute (Das Katechismus-Jubiläum, Um unsere Choräle, Geärgert? Noch einmal Schalmeientöne, Noch einmal Einheitsfront der Religionen, Die Eigenart der evang. Kirche in Baden u. a.). Büchertisch.

Ungekünstelte Kräfte

Menschen die schaffen und schauen im Hinblick auf ein Großes, auf ein Letztes. Selten wird man so stark den Zusammenhang der Dinge spüren,

ihr Verwobensein mit dem Letzten wie in diesem Bande Arbeiterdichtung. Das Werdende Zeitalter

Ein starkes und gutes Buch. Erstaunlich, wie wenig Tendenz und Phrase, ergreifend, wieviel Wärme und Herzkraft in dieser lyrischen Sammlung ist. Die Mehrzahl dieser Gedichte kommt nicht aus politisiertem Willen und nicht aus dem Hirn, sondern schwer aus dem Blut; aus der gleichen seelischen Tiefe wie die Liebe, die diese Dichter mit Arbeit, Familie und Heimat verbindet. Diese breite menschliche Basis macht das Buch reich und gut. Vossische Zeitung

Einerlei wie man denkt, unter den lyrischen Sammlungen eine der prägnantesten, farbigsten und geschlossensten, voll wundervoller Unbefangenheit und unerhört frischer Sicherheit. Dortmunder Generalanzeiger

Was dieser Dichtung den hohen sittlichen Wert verleiht, das ist die Not, aus der sie geboren ist, die aus jeder Zeile zu uns spricht. Ein Geschichts- und Deutschunterricht auf der Oberstufe der Volksschule bleibt blutleer, wenn ihm dieses pochende Herz der Gegenwart fehlt. Thüringer Lehrerzeitung

Er ist ein kluger Sucher. Er war zum Glück nicht nur menschenfreundlich sondern auch kritisch, und darum gerade wurde sein Buch von der Arbeiterlyrik außerordentlich wertvoll. Der Arbeiter als Rebell, aber auch als Schwärmer in der Natur, als Wanderer, als Feierabendsänger und Gottessucher. Sehr geschickt gliedert Hans Mühle seinen Stoff. Sozialistische Monatshefte

Eine Veröffentlichung die eine Bereicherung ist. Der erste Versuch, eine Gesamtschau zu geben — mit dem vom Herausgeber erwähnten Ziele: das Erlebnis der Volksgemeinschaft zu stärken, gerade auch durch die Begegnung mit scheinbar peripherischen, scheinbar entgegengesetzten Kräften. Ein Anreger, dem wir zu ernstem Dank verpflichtet sind. Eckart

Das proletarische Schicksal

Ein Querschnitt durch die Arbeiterdichtung der Gegenwart von Hans Mühle. Mit Bildern von Käthe Kollwitz, Frans Masereel, Rudolf Schiestl.

Kart. Mark 3.—, Ganzleinen Mark 5.—

LEOPOLD KLOTZ VERLAG / GOTHA

Dem Geschlecht unserer Tage

tut nichts so bitter not, als sich zu besinnen und reine und gute Kräfte in die Seele hineinzunehmen, damit man den rechten Weg nicht verfehle.

Dazu will das Buch ein Helfer sein allen denen, die guten Willens sind. Nur, wer sich noch nicht zu den Fertigen rechnet, der greife zu diesem Buche, und er wird ihm dankbar sein.
Allg. Thür. Landeszeitung Deutschland, Weimar

Hier hat eine Mutter zunächst ihrer Tochter, dann aber darüber hinaus nicht nur der ganzen reiferen weiblichen Jugend, sondern dem werdenden Geschlecht überhaupt einen Wegweiser von außerordentlicher Gediegenheit geschaffen. Unbedenklich also und ohne ein ernüchterndes „Aber" können wir dieses handliche Buch jungen strebenden Menschen mit auf den Weg geben. In seinem festlichen Gewande — Ganzleinen rot mit Goldaufdruck — wird es freudig begrüßt werden. Und es wird nicht im Bücherschrank stehen sondern benutzt und wieder benutzt werden.
Brücke und Weg, Hamburg

Unserer Arbeit bietet der feine Inhalt des Buches eine Fülle von Stoff. Aber das Wichtigste ist, daß der Gral als Seelsorgehilfe manchen Menschen aus seiner inneren Not befreien hilft. Es ist ein Gral: rein, stark, schlicht, fromm.
Deutsches Pfarrerblatt

Still und schlicht wie ein Freund und will in Stunden des Leides und der Bedrängnis aufgeschlagen werden von dem, der seelischer Förderung bedarf. Wer dieses Buch recht zu nutzen weiß, dem wird es sein wie eine goldene, milde Lampe, die auch die dunkelste Stunde erfüllt mit wärmendem, gottgesandtem Licht.
Ostdeutsche Monatshefte

Wieviel Eltern zerbrechen sich den Kopf, was sie ihren Kindern schenken könnten, um sie nicht für Augenblicke zu erfreuen, sondern etwas für das Leben zu geben. Sie sollen dieses Buch als Geschenk wählen, in dem die wertvollsten und am meisten in die Tiefe gehenden Worte der Poesie und der Prosa zusammengestellt sind. Es ist geeignet, die inneren Kräfte im jungen Menschen zu sammeln und ihn für den Lebenskampf reif und widerstandsfähig zu machen: ihn zu einem Menschen zu gestalten, der weiß, was er will.
Reichsbote

Der Gral. Ein Born der Erkenntnis aus Büchern der Weisheit. Herausgegeben von Emy Pischel.

Ganzleinen gebunden fünf Mark

LEOPOLD KLOTZ VERLAG / GOTHA

An der evangelischen Pfarrgemeinde A. B. in Wien kommt

eine Pfarrerstelle

mit dem Amtssitz in der Teilgemeinde **Wien-Landstraße** zur Besetzung.

Bewerbungsgesuche bis spätestens 15. Mai an das **Presbyterium der evangelischen Pfarrgemeinde A. B. Wien**, I, Dorotheengasse 18, 1. Tor, 2. Stock, woselbst Auskünfte über Bezüge usw. erteilt werden.

Städt. Schwesternschaft vom Roten Kreuz Düsseldorf in den städt. Krankenanstalten, Moorenstraße 5 nimmt jederzeit **Schülerinnen** für die allgem. Krankenpflege auf. Mindestalter 20 Jahre. Gründliche Ausbildung auf allen Fachgebieten der Krankenpflege in 10 akademischen Spezialkliniken; nach 3jähr. Lehrgang Staatsexamen. Die Schülerinnen erhalten neben freier Station ein angemessenes Taschengeld.

Verlangt wird: Gute Schul- und Allgemeinbildung, schwesterliche Gesinnung, feste Gesundheit.

Meldungen mit Rückporto an Frau Oberin Clementine Ledebour.

Haustochter.

Für 17jährig., heit., besch., arbeitsfr. Mädchen aus feinbürgerl. Familie **Stelle als Haustochter** (event. Pfarrhaus Mitteldeutschl.) z. 1. April gesucht. Angeb. an Frau **Ottmann, München,** Frauenstr. 26.

Für geistig Regsame

Wir Menschen von heute und morgen brauchen für stille Stunden, für die Zeit der Ruhe und Erholung, mehr als bisher eine geistige Kraftquelle, aus der immer neue Energien für den harten Kampf des Alltags geschöpft werden können.

„Westermanns Monatshefte" sind — Tausende von Leserurteilen bestätigen es — allzeit mit Erfolg bestrebt gewesen und weiterhin bestrebt, nur wirklich wertvolle und bleibende geistige Güter zu vermitteln.

Der Aufstieg dieser Zeitschrift, deren Entwicklungsgeschichte mehr als zwei Menschenalter umfaßt, garantiert auch Ihnen für einen nie versiegenden Born reichen Wissens und köstlicher Unterhaltung.

Ein Abonnement auf Westermanns Monatshefte bedeutet für Sie und für alle, denen Sie eine wirkliche und bleibende Freude bereiten wollen, eine Goldgrube, eine Kapitalsanlage für den Geist.

Füllen Sie bitte den nachstehenden Gutschein aus. Der Verlag von Westermanns Monatsheften schickt Ihnen dann ein Probeheft.

(Bitte ausfüllen und einsenden)

Gutschein an den Verlag Georg Westermann, Braunschweig

Gegen Einsendung dieses Gutscheines und 30 Pf. Porto – liegen in Marken bei – sind auf Postscheckkto. Hannover 1965 unter Georg Westermann, Braunschweig, eingezahlt — erhalten diejenigen Leser dieser Zeitung, die Interesse an Westermanns Monatsheften haben, ein Probeheft im Werte von 2 Mark gratis.

Name, Beruf, genaue Adresse

Das Evangelische Ansgar-Schwestern-Seminar in Bremen

nimmt christlich gesinnte junge Mädchen im Alter von 20—35 Jahren mit höherer Schulbildung (ausnahmsweise auch solche mit guter Volksschulbildung) zur Erlernung der Krankenpflege auf. Die zweijährige Ausbildung erfolgt in den staatlichen Krankenanstalten. Die Ansgarschülerinnen verpflichten sich, nach Ablegung des in allen deutschen Ländern anerkannten Krankenpflegeexamens noch ein Praktikantinnen-Jahr zu absolvieren. Die Ausbildung erfolgt kostenlos. Monatliches Taschengeld.

Bei äußerer und innerer Eignung können die Schülerinnen, sowie auch **anderwärts ausgebildete und erfahrene Schwestern,** die im Besitz des Krankenpflegezeugnisses sind, in die Ansgar-Schwesternschaft aufgenommen werden, in der sich ihnen eine befriedigende Lebensstellung und verantwortliche Mitarbeit bietet.

Zu jeder näheren Auskunft ist die Direktion des Bremer Ansgar-Schwestern-Seminars (Pastor Urban, Bremen, Wielandstraße 13a und Oberin von Behr, Bremen, Hornerstraße 60) bereit, an die auch die Meldungen einzureichen sind.

Heim der Freunde der Christlichen Welt

Friedrichroda i. Thür., Schreibersweg 6

Schönste stille Lage unmittelbar am Walde. Behaglich eingerichtete Zimmer. Gute Verpflegung. Auf Wunsch vegetarische oder diätetische Küche. Geistige und gesellige Gemeinschaft ohne jeden Zwang. Für alle Freunde und Gesinnungsgenossen geeignetster Aufenthalt.

Anfragen an die Hausmutter Frau Blume. Fernsprecher 270.

Goethes Todestag

(22. März)

ist in diesem Jahre

der Tag des Buches

Denke jeder daran, sich selbst und anderen Bücherwünsche zu erfüllen.

Berlin W 56
Oberwallstr. 16 a

Gabbe's Lehranstalten mit Internat.
Abitur, O.II.R., Theolog.-Ex., Oberl.-Ex.
Latinum, Graecum, Hebraicum,
Physikalisch-chem. Laboratorium.

Beste **deutsche Bezugsquelle**

Billige böhmische Bettfedern

1 Pfd. **graue,** geschlissene M. 0.80 und 1.—, **halbweiße** M. 1.20, **weiße,** flaumige M. 2.—, 2.50 und 3.—, **Herrschaftsschleiß** M. 4.—, bester **Halbflaum** M. 5.— u. 6.—, ungeschl. flaum. **Rupffedern** M. 2.20, 2.80 und 3.25, **Flaumrupf** M. 3.80 und 4.80, **Daunen** grau M. 4.— und 5.—, **Daunen** weiß M. 7.—, 10.— zollfrei gegen Nachnahme, von 10 Pfd. an auch postfrei. Nichtpassendes umgetauscht oder Geld zurück. Ausführliche Preisliste und Muster kostenlos.

Rudolf Blahut Erstes Bettfedern-Großhaus **Deschenitz 70** Böhmerwald.

Dr. phil. und Praktischer Landwirt

Staatsexamen in Philosophie, Germanistik, Französisch mit Auszeichnung, Kriegsbeschädigter, 43 J. alt, Erfahrung in Unterricht, in Generalstabsarbeit, 10jähriger eigner Gutsbetrieb (intensive Grünlandwirtschaft, Molkerei) **sucht Arbeit** auf pädagogischem, wissenschaftlichem, wirtschaftlichem oder sozialem Gebiet.

Angebote unter **F. B.** an die Redaktion der Christlichen Welt.

Die Prosaschule

von Dr. Broder Christiansen

(Leinenband 12.— M.) gibt feines Stilgefühl und leichte Feder.

Felsen-Verlag, Buchenbach i. Br.

Erholung in Höhenluft und Sonne!

Mittenwald, Obb. 930 m, nebelfrei

„Höhenheim", behagl. bestempfohlenes Haus. Hochlage, herrliche Aussicht. Sehr gute Verpflegung. Pensionspreis 6.50.

Anfragen an Frl. **Gertrud Werner.**

100

		M
100	Sütterlin-Schreibhefte, holzfr. Kanzlei	6.50
100	Korrespondenzkarten	—.50
100	Besuchskarten mit Namen	1.50
100	Bogen Leinenpost und 100 Umschläge, farbig, mit Seidenfutter in Geschenkpackung	2.—
50	Rollen-Toiletten-Krepp	7.50

Katalog und Muster gratis!

J. Lissner,
Papier- u. Schreibwarenversandhaus,
Breslau 1, Nikolaistraße 136.

An den verehrlichen Leser

Es ist leider notwendig geworden, den Bezugspreis der Christlichen Welt den wiederholten Steigerungen des Druckpreistarifes und der übrigen Gestehungskosten anzupassen.

Der Bezugspreis beträgt vom 2. Quartal 1929 ab fünf Mark vierteljährlich.

Jetzt ist es Zeit, beim Briefträger den Bezug zu erneuern.

Verlag der Christlichen Welt
Leopold Klotz Verlag
Gotha

Monatlich zwei Nummern — Im Inland vierteljährlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Haltegebühr im Inland vierteljährlich fünf Mark, im Auslande fünf Mark plus Porto nach dem jeweiligen Posttarif. Einzelpreis der Nummer 90 Pf. — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile 20 Pf., bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) 15 Pf. Größere Anzeigen nach Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 23182. Für Schweizer Bezieher: Postscheck Zürich Nr. VIII 12267 — Leopold Klotz Verlag, Gotha

Druck von Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha

Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 6. April

Dieser Nummer liegen Prospekte der Firmen **C. Bertelsmann, Verlagsbuchhandlung, Gütersloh** und **Chr. Kaiser Verlag, München,** bei, einem Teil der Auflage ferner ein Prospekt der **Neu-Sonnefelder Jugend, Heppenheim** (Bergstr.). Um angelegentliche Beachtung wird gebeten.